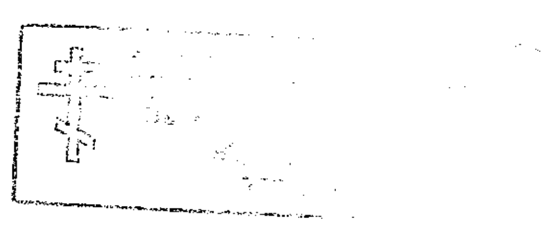
LES PSAUMES ET JÉSUS

JÉSUS ET LES PSAUMES



Présenté par

Michel GOURGUES

Un sujet passionnant et qui nous touche directement.
Affronté, comme chacun de nous, mais autrement aussi, à une tâche à faire, à une vie à inventer, **Jésus** a médité l'Ecriture pour y découvrir une lumière donnant sens à son existence quotidienne, pour y discerner la volonté du Père. Parmi ces textes d'Ecriture, les Psaumes, prière de son peuple, étaient un lieu privilégié. Quels psaumes Jésus a-t-il utilisés pour exprimer sa mission ?
Les premiers chrétiens, guidés par l'Esprit, ont cherché à percevoir le sens profond des paroles et des actes de Jésus, à comprendre notamment comment celui qu'ils reconnaissent comme le Messie a pu être condamné à mort. Les psaumes, pour eux aussi, ont été lumière.
Jésus comme nos premiers frères chrétiens nous apprennent ainsi, à **nous aujourd'hui,** à relire notre vie à la lumière des psaumes.
Un Cahier, le N° 13, les avait présentés. Un autre, le N° 12, avait montré comment les auteurs du Nouveau Testament écrivaient la vie de Jésus « selon les Ecritures ». Au carrefour de ces deux Cahiers, celui-ci permet de nouer la gerbe.
Mais, ce faisant, il est une excellente introduction à l'intelligence des évangiles. On pourra être étonné, parfois, de la part reconnue à la créativité des premiers disciples ; on sera émerveillé, surtout, de cette intelligence nouvelle que leur donne l'Esprit en les « conduisant vers la vérité tout entière ».
Michel GOURGUES, jeune dominicain canadien, enseigne au Collège dominicain de philosophie et de théologie d'Ottawa. Sa thèse sur l'actualisation du Ps 110 dans le Nouveau Testament, l'avait préparé à traiter le sujet avec maîtrise (1).
Le hasard a voulu que le précédent Cahier soit présenté par un bénédictin belge et celui-ci par un dominicain canadien. C'est une joie pour nous de sentir ainsi une communion s'établir, au-delà des frontières, autour de notre revue. Que l'un et l'autre soient remerciés de cette marque d'estime.

Etienne CHARPENTIER

1. M. GOURGUES, A la droite de Dieu. Résurrection de Jésus et actualisation du Ps 110, 1 dans le N.T., Gabalda, 1978, 270 p.

1 - LA LECTURE CHRETIENNE DES PSAUMES HERITAGE ET NOUVEAUTE

Il faut que s'accomplisse tout ce qui a été écrit de moi dans la Loi de Moïse, les Prophètes et les Psaumes. Lc 24, 44.

L'exploration que nous allons mener ensemble vise à approfondir l'Evangile sous un angle particulier : la Bonne Nouvelle de Jésus Christ en tant qu'elle a été mise en rapport avec les psaumes. Nous chercherons à découvrir, plus exactement : 1) quelle utilisation Jésus a faite des psaumes, expression par excellence de la prière de son peuple ; 2) comment les premières communautés chrétiennes ont relu et interprété les psaumes en fonction de Jésus.

Les psaumes utilisés par Jésus ; les psaumes appliqués à Jésus : même ainsi délimité, l'objet de notre recherche recouvre une matière assez abondante. Un coup d'œil sur le tableau général des attestations (tableau p. 62) suffit pour s'en rendre compte. Et encore ce tableau ne retient-il que les psaumes mis par le Nouveau Testament en relation avec Jésus. Il ne mentionne pas par exemple tous ceux qui figurent, chez saint Paul ou ailleurs, dans des exhortations, des énoncés théologiques ou des évocations du passé d'Israël. Un exégète américain ne relève pas moins de 265 références aux psaumes dans le N. T. (1).

Comme le titre du cahier l'indique, notre démarche comportera deux étapes centrales. L'étape « Les psaumes et Jésus » nous fera retracer le cheminement de foi des premières communautés chrétiennes. Lorsque celles-ci ont cherché à déchiffrer, à la lumière de la résurrection, la pleine signification de l'Evénement Jésus, elles se sont tournées vers les Ecritures, vers les psaumes en particulier. Quel rôle ce recours aux psaumes a-t-il joué dans l'élucidation, la compréhension et l'expression du Mystère ? Il est très frappant de constater comment, en étudiant l'application des psaumes

(1) SHIRES, H.M., *Finding the Old Testament in the New*, Philadelphia, The Westminster Press, 1974, p. 219-227.

aux divers aspects du mystère du Christ, on peut suivre l'évolution de la foi pascale et répertorier les grands axes d'une « christologie du Nouveau Testament ». Cette approche nous oriente donc vers le Christ, c'est-à-dire vers la reconnaissance croyante d'après Pâques.

L'autre étape, « Jésus et les psaumes », nous oriente vers Jésus, vers l'événement pré-pascal. Quelle a été la place des psaumes dans l'enseignement, la prière, la prédication de Jésus ? En quel sens les a-t-il utilisés ? S'en est-il servi pour exprimer quelque chose au sujet de lui-même, de sa personne, du sens de son œuvre et de sa mission ? Y avait-il, dans l'utilisation des psaumes **par** Jésus, quelque chose qui préparait et qui appelait en quelque sorte l'utilisation des psaumes **à propos de** Jésus.

Avant de chercher réponse à ces questions, nous allons brièvement, dans un premier chapitre, situer dans son contexte cette démarche de relecture des Ecritures et des psaumes dont témoigne le N. T. Peut-on en repérer les « conditions de possibilité », les présupposés, les fondements, les antécédents, les traits originaux ? Autrement dit, qu'est-ce qui a rendu possible, à l'origine, la lecture chrétienne et christologique des psaumes ? Y avait-il dans le judaïsme contemporain des facteurs qui favorisaient le type d'utilisation que Jésus et l'Eglise primitive ont faite des Ecritures et des psaumes ?

Etudier ainsi le cheminement des premières communautés devrait nous permettre de mieux percevoir la signification et la valeur des psaumes pour nous aujourd'hui, d'éclairer notre propre manière de les lire, de les interpréter, de les prier. Cela nous mettra aussi en présence d'une certaine manière d'approfondir et d'exprimer la foi, un certain type de « théologie » et de langage symboliques dont nous aurions tout avantage à retrouver la richesse et la puissance d'évocation.

1. Les Psaumes à l'intérieur des Ecritures

Nous parlons d'interprétation et d'actualisation des Ecritures. Pour Jésus, pour les auteurs du Nouveau Testament et pour le judaïsme contemporain, que désignent exactement les Ecritures ? Et quelle place les psaumes y occupent-ils ?

« LA LOI, LES PROPHETES ET LES AUTRES ECRITS »

C'est la division tripartite de la Bible hébraïque.

1. La Loi de Moïse ou **Torah** comprend les cinq livres (Gn, Ex, Lv, Nb, Dt) qui forment le Pentateuque.

2. Les Prophètes, en hébreu **Nebiim**, se subdivisent en Prophètes premiers ou antérieurs, qui correspondent à ce que nous appelons les « livres historiques » de Josué, Juges, Samuel et Rois, et en Prophètes derniers ou postérieurs. Ceux-ci comprennent les trois grands, Isaïe, Jérémie, Ezéchiel, puis les douze petits prophètes.

3. Quant aux autres écrits, ils n'avaient pas encore de désignation précise, semble-t-il, lorsqu'au IIe siècle avant J. C. le petit-fils de Jésus ben Sira entreprit de traduire en grec le livre écrit par son grand-père (c'est le livre que nous appelons le **Siracide** ou l'**Ecclésiastique** et qui ne fait pas partie de la Bible hébraïque). Le traducteur note en effet, dans un prologue au style élégant, que son aïeul « s'était adonné par-dessus tout à la lecture de la Loi, des Prophètes et des **autres livres des pères** » (v. 10). L'ensemble de ces écrits non contenus dans la **Torah** et les **Nebiim** sont parfois désignés globalement comme « les Psaumes ». C'est le cas, par exemple, en Lc 24, 44. Mais l'appellation habituelle est : *les « Ecrits »* **(Ketoubim)**. Ceux-ci sont au nombre de onze et ils appartiennent à des genres littéraires bien différents. C'est parmi eux que se rangent les Psaumes **(Tehillim)**, qu'on attribuait à David, le roi poète et musicien.

La délimitation officielle et définitive de la Bible hébraïque ne devait se faire qu'à la fin du premier siècle ap. J. C. Mais il semble bien, d'après les écrits de Qumrân et du Nouveau Testament, que le recueil des livres canoniques était déjà fixé au temps de Jésus. En Mt 23, 35, celui-ci parle de « tout le sang des justes répandu sur la terre, depuis le sang d'Abel le juste jusqu'au sang de Zacharie, fils de Barachie ». Jésus fait ainsi allusion au premier et au dernier livre de l'Ecriture qu'il connaît. Le meurtre d'Abel est en effet raconté dans la **Genèse**, premier livre de la Loi, et celui de Zacharie dans le dernier des Ecrits, le deuxième livre des Chroniques.

IMPORTANCE INEGALE DES DIVERSES PARTIES — PRIORITE DE LA TORAH

Pour un juif de l'époque, tous les livres de l'Ecriture ne sont pas à mettre exactement sur le même pied. La **Torah** jouit en effet d'une priorité incontestable. Aussi bien arrive-t-il que l'ensemble de l'Ecriture soit désignée simplement comme « la Loi », du nom de sa partie la plus importante. On trouve cela chez saint Paul ; par exemple, en 1 Co 14, 21, il introduit une citation d'Isaïe, qui appartient aux Prophètes, par la formule : *« Il est écrit dans la Loi... »* En Jn 15, 25 Jésus fait de même lorsqu'il affirme : *« Qu'ainsi s'accomplisse la parole qui est écrite dans leur Loi : Ils m'ont haï sans raison »*. Or, ce passage n'est pas tiré d'un des livres du Pentateuque mais bien du livre des Psaumes (Ps 35, 19).

Cette valorisation de la Loi vient pour une part de la représentation qu'on se fait de son origine. Alors que les autres parties de l'Ecriture ont été inspirées par Dieu, on tient que la **Torah** vient directement de lui. Comme Dieu lui-même, la Loi est éternelle et des rabbins de la fin du premier siècle la décriront comme préexistante (« Au commencement était la Loi »), voyant en elle « l'instrument par lequel ce monde et le monde à venir ont été créés » (Sifre Dt, 9, 22). Ainsi affirmera-t-on que la Loi fut remise à Moïse toute faite, alors que les hommes ont dû intervenir dans la rédaction des autres écrits.

Ceux-ci n'ont d'ailleurs d'autorité et ne peuvent être admis dans les Ecritures que dans la mesure où leur contenu est en accord avec celui de la **Torah**. C'est ainsi par exemple qu'on hésita longtemps à reconnaître les chapitres 40-48 d'Ezéchiel parce qu'on se demandait si leur description de l'avenir pouvait vraiment rencontrer les perspectives de la **Torah**. Le ton désabusé du Qohélet et l'énigmatique **Cantique des Cantiques** ne furent pas non plus sans soulever quelques difficultés.

Si la **Torah** est ainsi ce qui permet de jauger le reste, pour ainsi dire, c'est qu'en elle tout est déjà contenu de quelque manière et que les autres livres, des Prophètes et des Ecrits, ne font en quelque sorte que développer, expliciter et approfondir ce que Dieu lui-même avait confié à Moïse. A diverses époques et en fonction de situations nouvelles, des auteurs humains, prophètes ou sages, s'efforcent de reprendre, de relire et de retraduire le donné immuable de la **Torah**. Cette conception de l'Ecriture et des rapports entre ses diverses parties contient déjà en elle-même l'idée d'actualisation dont nous allons maintenant parler. (1)

2. L'héritage ou l'actualisation des Ecritures dans le judaïsme contemporain de Jésus

Actualiser, c'est montrer comment un texte, écrit à une autre époque en fonction d'un contexte historique différent, me concerne, s'applique dans la situation qui est aujourd'hui la mienne.

Relire l'Ecriture en fonction du présent : c'est bien ce que feront les premières générations chrétiennes lorsqu'elles auront reconnu dans le présent de l'Evénement Jésus Christ le fait décisif et l'aboutissement du dessein de Dieu. Innovaient-elles alors complètement ? Ou bien le processus d'actualisation de l'Ecriture faisait-il partie de l'héritage juif des premières communautés ?

En fait, la foi et l'espérance d'Israël ont légué au christianisme ce qu'on pourrait appeler les présupposés ou les fondements théoriques de ce qui, de lecture actualisante sans cesse reprise, deviendra lecture christologique définitive de l'Ecriture.

a. LES FONDEMENTS

L'actualisation de l'Ecriture suppose admis un certain nombre de points essentiels. La conviction qu'une parole adressée, à une époque déterminée, à une communauté déterminée, vivant une expérience déterminée, garde sa valeur à une autre époque, pour une autre communauté partageant une autre expérience, repose sur certaines convictions encore plus fondamentales que l'Eglise a reprises de la tradition juive et que nous allons examiner brièvement.

(1) On pourrait lire : *« Selon les Ecritures... »*. Cah. Ev. N° 12 ; C.H. DODD, Conformément aux Ecritures, Seuil, 1968, 146 p. C. LARCHER, L'actualité chrétienne de l'A.T. d'après le N.T., Cerf, 1962, 535 p.

L'Ecriture, Parole de Dieu

La conviction première est évidemment que l'Ecriture est la Parole de Dieu. Transmise directement à Moïse ou inspirée à des auteurs humains, la parole consignée dans l'Ecriture est ce qui permet de connaître la volonté de Dieu, le cheminement et les visées de son dessein.

L'Eglise gardera naturellement cette conviction fondamentale. Celle-ci s'exprime de diverses manières d'un bout à l'autre du Nouveau Testament. Retenons seulement quelques exemples tirés des premiers chapitres des **Actes** et qui présentent les psaumes en particulier comme Parole de Dieu : *« Frères, il fallait que s'accomplisse ce que l'Esprit Saint avait annoncé dans l'Ecriture, par la bouche de David... »* (Ac 1, 15) ; *« ... ce dont Dieu a parlé par la bouche de ses saints prophètes d'autrefois... »* (3, 21) ; *« ... toi (Dieu) qui as mis par l'Esprit Saint ces paroles dans la bouche de notre père David, ton serviteur... »* (4, 25).

L'auteur de l'épître aux Hébreux ne fera qu'exprimer la conviction commune : *Après avoir, à bien des reprises et de bien des manières, parlé autrefois aux pères dans les prophètes, Dieu, en la période finale où nous sommes, nous a parlé en un Fils... (He 1, 1s).*

Valeur permanente

Parce qu'elle est Parole de Dieu, expression de sa volonté et de son dessein, l'Ecriture garde une signification et une valeur permanentes. Telle parole, tel précepte, tel épisode, pourtant relatifs au passé, gardent sens et portée pour toutes les générations, ne serait-ce qu'en révélant un aspect du visage de ce Dieu auquel on continue de croire et dont on peut penser qu'il reste toujours le même, poursuivant le même dessein, déployant la même action et la même initiative en faveur des hommes. Et ainsi, parce que « la parole ancienne est toujours valable et qu'elle a toujours quelque chose à dire pour aider à vivre la situation nouvelle », on peut l'interroger « à partir de cette situation nouvelle, et on lui découvre, à l'aide de ce nouvel angle de vision, des dimensions nouvelles » (1).

Lors de l'Exode, par exemple, Israël s'était révolté contre Dieu au désert. Le Ps 95, revenant sur cette expérience vécue autrefois par le peuple tout entier, en avait tiré un enseignement valable pour l'aujourd'hui de chaque individu : *« Aujourd'hui, ne durcissez pas votre cœur, comme à Mériba, comme au jour de Massa dans le désert »* (Ps 95, 8). L'auteur de l'épître aux Hébreux, à son tour, se saisit de cette mise en garde du Ps 95 et l'applique aux croyants de son époque. L'« aujourd'hui » du psaume, affirme-t-il, vaut encore pour nous qui sommes pourtant devenus « compagnons du Christ » (He 3, 14) : *Prenez garde, frères, qu'aucun de vous n'ait un* **cœur** *mauvais que l'incrédulité détache du Dieu vivant, mais encouragez-vous les uns les autres, jour après jour, tant que dure la proclamation de l'***aujourd'hui**, *afin qu'aucun d'entre vous ne s'***endurcisse**, *trompé par le péché. (He 3, 12s).*

La Parole, adressée, jadis aux pères par les prophètes, reste valable pour nous, à qui Dieu a parlé en un Fils.

L'attente des derniers temps

Mentionnons enfin un autre facteur particulièrement présent dans le judaïsme contemporain de Jésus et qui disposait à une relecture de l'Ecriture en fonction du présent et surtout de l'avenir. Il s'agit de la certitude, assez répandue alors — nous en reparlerons plus loin — que l'histoire du salut arrive à son terme, à son achèvement, que les derniers temps sont proches. Cette conviction, dont nous verrons qu'elle s'est traduite dans de multiples visions, amenait à scruter les textes anciens pour y découvrir le visage de l'avenir, du terme du dessein de Dieu. C'est ainsi, par exemple, qu'avant d'être appliqué au Christ dans le Nouveau Testament, le Ps 2 *(« Le Seigneur m'a dit : Tu es mon Fils, moi aujourd'hui je t'ai engendré... »)* avait déjà été interprété en rapport avec le Messie à venir dans le judaïsme.

---

(1) DREYFUS, F., « L'actualisation à l'intérieur de la Bible », dans *Revue Biblique*, 1976, p. 193.

b. LA PRATIQUE : LIEUX PRIVILEGIES D'ACTUALISATION

Nous avons retracé jusqu'à maintenant les grandes convictions de base présupposées à une approche actualisante des Ecritures. Mais qu'en était-il dans le concret ? Quelle était la pratique effective ? Peut-on repérer dans le judaïsme contemporain de Jésus des lieux privilégiés d'actualisation de la Parole ?

L'assemblée synagogale

Divers facteurs ont dû concourir à préparer l'idée chrétienne que la **Torah** est préfiguration en quête d'accomplissement. Parmi eux, il faut sans doute situer en bonne place le type d'approche et de méditation de l'Ecriture pratiqué à la synagogue. Dans l'organisation de l'office du sabbat, entièrement centré sur l'écoute de la Parole, tout contribue à faire ressortir la signification et l'actualité permanentes de celle-ci, les échos qu'elle a trouvés dans le passé du peuple croyant, ses implications pour le présent et l'avenir.

Voyons brièvement comment les diverses composantes de l'office synagogal étaient orientées en ce sens.

Il y avait d'abord **les lectures de l'Ecriture : « Moïse et les Prophètes qu'on lit chaque sabbat »**. Au temps de Jésus, il n'existait pas encore de lectionnaire officiel. Il ne semble donc pas y avoir eu d'uniformité quant au nombre et au choix des lectures. Dans certaines synagogues, on ne faisait qu'une seule lecture, tirée de la **Torah**. Mais la coutume se répandit de faire suivre cette première lecture de la Loi par une lecture des Prophètes. Le Nouveau Testament témoigne à quelques endroits de cette pratique. En Lc 4, 17, par exemple, Jésus, à la synagogue de Nazareth, fait la lecture du prophète Isaïe. On lit aussi la Loi et les Prophètes à l'office synagogal auquel Paul participe à Antioche de Pisidie (Ac 13, 15).

La seconde lecture, celle des Prophètes, est choisie en fonction de son thème qui doit s'harmoniser avec celui de la première lecture. Il y a ainsi un prolongement de l'une à l'autre. Si bien que la lecture des Prophètes est considérée comme une explicitation et une sorte de commentaire de la **Torah**. Le message prophétique apparaît comme l'écho et l'actualisation de celui de la Loi. Aussi en Palestine désigne-t-on la lecture des Prophètes du nom de **Ashlemata**, c'est-à-dire « accomplissement ».

Les traductions et commentaires. Les lectures étaient faites en hébreu. Mais comme dans la plus grande partie de la Palestine et notamment en Galilée, la langue de tous les jours était l'araméen, il fallait traduire. Ce rôle revenait à celui qu'on appelait le **meturgeman**. Après la lecture de chaque verset, celui-ci improvisait par cœur sa traduction. En fait, cette traduction, ou **targum**, constitue souvent une interprétation du texte de l'Ecriture (1). Dans le but de rendre celui-ci plus accessible et plus parlant et de faire ressortir le lien thématique entre les lectures, le traducteur ne se faisait pas scrupule d'introduire des explications, d'illustrer et de paraphraser le texte. Ce qui, de nouveau, ouvrait la porte à une actualisation de l'Ecriture.

Le **Targum** de Ex 12, 42 fournit une excellente illustration à la fois de ce qu'est un **targum** et d'un certain type d'approche de l'Ecriture. Ex 12, 42 rappelle la libération de l'Exode et formule le sens et la prescription de la Pâque : *Cette nuit, durant laquelle Yahvé avait veillé pour les faire sortir du pays d'Egypte, doit être une veille en l'honneur de Yahvé pour tous les enfants d'Israël, pour l'ensemble de leurs générations.*

Au lieu de s'en tenir simplement à la traduction de ce verset, le **Targum** introduit un long développement que l'on désigne comme **Poème des quatre Nuits**. Selon les spécialistes, ce poème remonte au premier siècle de notre ère et peut donc témoigner de la signification attachée à la fête de la Pâque juive au temps de Jésus et du Nouveau Testament. La mention en Ex 12, 42 de cette nuit de la Pâque qui commémore la libération du peuple amène le Targum à rappeler certains grands gestes de Dieu qui ont été opérés de nuit (nuit de la création, nuit de la promesse à Abraham). Puis il situe dans une nuit semblable à celle de la Pâque et

(1) Pour une présentation claire et concise des Targums, voir A. PAUL, *Intertestament, Cahiers Evangile*, N° 14 (1975), p. 26-33.

de la sortie d'Egypte la libération eschatologique définitive. C'est durant cette nuit (la quatrième) que viendra le messie. L'ultime intervention de Dieu en faveur de son peuple aura lieu durant la nuit pascale, comme son intervention lors de l'exode. Ainsi, à la lumière de l'événement salvifique par excellence, survenu la nuit de Pâque, le targumiste relit le passé (création, geste d'Abraham) et projette le regard vers l'avenir. Autrement dit, il montre en quoi le fait passé rapporté en Ex 12, 42 concerne le présent : celui-ci est appelé à l'espérance, dans la certitude que s'actualisera dans l'avenir, comme cela s'est fait à diverses reprises et de diverses manières à travers le temps, le salut de Dieu.

Revenons à l'office synagogal. Après la seconde lecture tirée des Prophètes, on chantait un psaume choisi en fonction du thème des lectures. Puis avait lieu l'homélie. C'est ainsi que les choses se passent par exemple en Ac 13, 5 : *Après la lecture de la Loi et des Prophètes, les chefs de la synagogue leur firent dire (à Paul et à ses compagnons) : « Frères, si vous avez quelques mots d'exhortation à adresser au peuple, prenez la parole ! »*

La lecture des Prophètes, les traductions et le chant des Psaumes, tout cela visait à faire percevoir les échos de la Parole à travers le temps. L'homélie visait à son tour à montrer comment la Parole entendue venait encore rejoindre le présent de ceux qui l'écoutaient. L'office synagogal était vraiment le lieu d'actualisation et de résonance de la Parole, comme l'exprime bien C. Perrot : « Comment faire écho à la Parole de Dieu ? Comment la faire résonner pleinement, en impliquant directement le croyant dans sa vie d'aujourd'hui ? Les sages de l'ancienne synagogue ont su trouver concrètement la réponse. Au matin du sabbat, le texte de la Torah ne se présente pas, disons, à l'état isolé ; au contraire, les diverses lectures, dans un jeu incessant de renvoi textuel, amènent l'auditeur à s'insérer lui-même dans cette coulée toujours nouvelle de sens. Comme des miroirs, les textes réfléchissent la parole sacrée, en entraînant le croyant dans le mouvement de son déploiement. Le texte n'est pas seulement expliqué, mais il est en quelque sorte continué en provoquant l'auditeur et le groupe entier à la découverte nouvelle de la parole vivante » (1).

LES QUATRE NUITS

a) Texte hébreu.

« Cette nuit durant laquelle Yahvé a veillé pour les faire sortir d'Egypte doit être pour les Israélites une veille pour Yahvé, pour leurs générations » (Ex 12, 42).

b) Traduction du **Targum.**

C'est une nuit de veille et prédestinée pour la rédemption au nom de Yahvé au moment où sortirent d'Egypte les enfants d'Israël, libérés.

Or, quatre nuits sont inscrites dans le *Livre des Mémoires*. La première nuit, quand Yahvé se manifesta sur le monde pour le créer. Le monde était confusion et chaos et la ténèbre était répandue sur la surface de l'abîme. Et la Parole de Yahvé était la Lumière et brillait. Et il l'appela *Première Nuit.*

La deuxième nuit, quand Yahvé apparut à Abraham âgé de cent ans et à Sarah, sa femme, âgée de quatre-vingt-dix ans, pour accomplir ce que dit l'Ecriture. Est-ce qu'Abraham, âgé de cent ans, va engendrer et Sarah, sa femme, âgée de quatre-vingt-dix ans, enfanter ? Et Isaac avait trente-sept ans lorsqu'il fut offert sur l'autel. Les cieux descendirent et s'abaissèrent et Isaac en vit les perfections et ses yeux s'obscurcirent à cause de leurs perfections. Et il l'appela *Seconde Nuit.*

La troisième nuit, quand Yahvé apparut aux Egyptiens, au milieu de la nuit : sa main tuait les premiers-nés des Egyptiens et sa droite protégeait les premiers-nés d'Israël, pour que s'accomplit ce que dit l'Ecriture : Mon fils premier-né, c'est Israël. Et il l'appela *Troisième Nuit.*

La *Quatrième Nuit,* quand le monde arrivera à sa fin pour être racheté, les jougs de fer seront brisés et les générations perverses seront anéanties et Moïse montera du milieu du désert (et le Roi Messie viendra d'en-haut). L'un marchera à la tête du troupeau et l'autre marchera à la tête du troupeau et sa Parole marchera entre les deux et moi et eux marcherons ensemble. C'est la nuit de la Pâque pour le nom de Yahvé, nuit réservée et fixée pour la rédemption de toutes les générations d'Israël.

(Trad. LE DEAUT, dans DIEZ MACHO, Ed., Ms Neophyti I, *II* Exodo, *Madrid-Barcelona, C.S.I.C., 1970, p. 312s.).*

L'activité théologique — La « tradition des Anciens »

Faire le joint entre le mystère et le dessein de Dieu, d'une part, et l'aujourd'hui des hommes, d'autre part : c'est par excellence la mission du prophète — à qui conviendrait assez bien la définition du poète proposée par Mallarmé : « Un homme chargé de voir divinement ». En un temps où il n'y a plus de prophète — c'est ainsi qu'on voyait les choses au temps de Jésus, nous en dirons un mot au chapitre suivant —, cette fonction est remplie par le théologien, le scribe, le rabbin. Avec cette différence que le scribe, pour éclairer l'actualité des hommes se fonde sur une parole déjà prononcée, celle qui est consignée dans l'Ecriture.

C'est ainsi qu'à côté de la Loi écrite se constitue petit à petit une Loi orale. Celle-ci recouvre l'ensemble de la « tradition des Anciens », tous ces éléments et toute cette casuistique déduits de l'Ecriture par les spécialistes, soucieux d'actualiser, d'expliciter et d'adapter celle-ci aux situations nouvelles et à toutes les circonstances de la vie. La **Torah** orale en vient à jouir pratiquement d'autant d'autorité et de prestige que la **Torah** écrite, qu'elle a pour rôle de compléter et d'expliquer pour l'amener à rejoindre le présent de chaque génération.

Nous retrouvons ici la mise en application des principes fondateurs de l'actualisation des Ecritures, à savoir que la Parole de Dieu garde valeur et signification permanentes. C'est cette signification qu'ont dessein de découvrir et d'exprimer les investigations des scribes et le **Midrash** auquel elles aboutissent.

3. La nouveauté ou la reconnaissance de l'accomplissement des Ecritures

Le processus d'actualisation des Ecritures était donc déjà répandu dans le judaïsme, dont l'Eglise chrétienne n'a fait que prolonger les habitudes. Mais le christianisme ne s'est pas borné à recevoir l'héritage. Il a aussi créé et innové de façon décisive. Comment ?

Faire une lecture actualisante, c'est montrer comment certains événements, paroles, textes du passé concernent le présent, y trouvent leur **accomplissement.** Ce sont des textes d'un genre particulier, soit qu'ils se présentent comme des annonces : ainsi par exemple, l'oracle du prophète Nathan promettant à David le maintien de sa dynastie et de son trône (2 S 7, 14) ; soit qu'on les reconnaît tels à la lumière de l'événement qui les accomplit : *« Ils n'avaient pas encore compris l'Ecriture selon laquelle Jésus devait se relever d'entre les morts »* (Jn 20, 9). A partir de l'événement, c'est toute l'Ecriture qui peut être lue selon le schéma promesse/accomplissement (le terme revient 87 fois dans le N.T.), comme l'exprime par exemple le discours de Paul en Ac 26, 23 : *Je ne dis rien de plus que ce que les Prophètes et Moïse avaient prédit comme devant arriver : que le Christ souffrirait et que, ressuscité le premier d'entre les morts, il annoncerait la lumière au peuple et aux nations païennes.*

Cette lecture de l'Ecriture selon le schèma promesse/accomplissement fait elle aussi appel à un certain nombre de « présupposés ».

LA « PLENITUDE DES TEMPS »

Nous avons mentionné qu'il existait dans le judaïsme contemporain une croyance assez répandue en la proximité des derniers temps et que ce facteur disposait à lire les Ecritures en rapport avec l'avenir (p. 8).

Dans l'Evénement Jésus Christ, précisément, les derniers temps sont arrivés. C'est cette conviction qui distingue les disciples de Jésus et qui fonde une interprétation neuve de l'Ecriture. En Jésus Christ s'est produite cette intervention décisive de Dieu, attendue pour la plénitude des temps : c'est ce qui permet de lire l'Ecriture comme promesse tendue vers un accomplissement : *« Nous aussi, nous vous annonçons cette Bonne Nouvelle :* **la promesse faite aux pères, Dieu l'a pleinement accomplie** *à l'égard de nous, leurs enfants, quand il a ressuscité Jésus, comme il est écrit au psaume second : Tu es mon fils, moi, aujourd'hui, je t'ai engendré »* (Ac 13, 33). Il est arrivé cet « aujourd'hui » du Ps 2, 7

---

(1) « La lecture de la Bible dans les synagogues au premier siècle de notre ère », dans *La Maison-Dieu,* 126 (1976), p. 39. Résumé dans *Cahiers Evangile,* N° 12 (1975), p. 39.

qu'une certaine espérance juive projetait dans l'avenir messianique !

L'UNITE FONDAMENTALE DU DESSEIN DE DIEU

Les chrétiens gardent les convictions majeures du judaïsme en ce qui concerne l'Ecriture. Mais ces convictions sont l'objet d'une compréhension nouvelle.

Pour les disciples de Jésus, l'Ecriture reste la Parole de Dieu, l'expression de sa volonté et de son dessein. Mais ce dessein, Dieu, à la plénitude des temps, l'a manifesté et réalisé dans le Christ. Puisqu'ils sont deux expressions successives d'un même dessein, l'Ecriture et le Christ ne sont pas des réalités étrangères, sans rapport l'une avec l'autre. L'Ecriture ne pouvait être que l'annonce, la préfiguration, la promesse, et le Christ, le couronnement, l'achèvement, l'accomplissement.

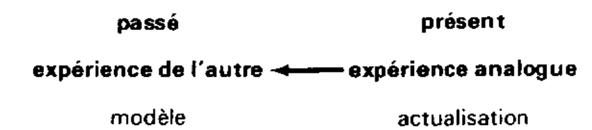
On continue à croire que la Parole de Dieu exprimée dans l'Ecriture garde une valeur permanente et donc qu'elle ne cesse pas de concerner le présent. Or, le présent, c'est l'Evénement Jésus Christ. Il faut donc montrer comment l'Ecriture s'actualise en lui, manifester le rapport qu'entretiennent les textes anciens avec le mystère du Christ.

APPROCHE NOUVELLE

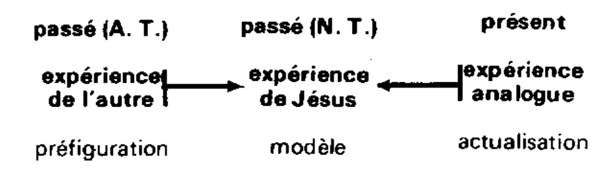
Ainsi, l'Evénement Jésus Christ est à la fois interprétant et interprété par rapport aux Ecritures. D'une part, en effet, les Ecritures sont lues à la lumière de l'Evénement. D'autre part, celui-ci est lu, compris, approfondi, exprimé à la lumière et à partir des Ecritures.

Un changement de perspectives affecte l'actualisation des Ecritures avant et après le Christ. Nous aurons l'occasion de le vérifier en étudiant l'interprétation christologique des psaumes. Prenons par exemple le Ps 22 : *« Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'as-tu abandonné ?... »* Il en sera souvent question dans la suite, en particulier dans l'étude des récits de la Passion qui ont appliqué plusieurs versets à l'expérience de souffrance et de mort de Jésus.

Avant le Christ, le modèle, la réalisation typique se situe dans le passé, dans le vécu de l'autre, le juste persécuté qui a éprouvé la situation d'angoisse et de détresse puis l'attitude de confiance exprimées dans le psaume. A une autre époque, un croyant, lisant dans l'expérience et le vécu antérieurs de l'autre quelque chose de sa propre expérience, peut faire sienne la supplication et la louange de l'autre. Il se trouve alors à actualiser et à faire sien dans le présent, à partir d'une analogie de situation, une expérience qui s'est vécue et exprimée de façon typique dans le passé. Ce qu'on peut traduire dans le schéma suivant :



Après le Christ, le rapport entre les termes est changé. Relisant le Ps 22, la communauté reconnaît dans l'expérience de Jésus la réalisation parfaite, l'accomplissement, de la situation décrite par le psaume. Du passé du psalmiste, le modèle se déplace vers le passé de l'expérience de Jésus. De sorte que le croyant, qui, après le Christ, reprend le psaume à partir d'une analogie de situation, se trouve en présence de trois termes dont on peut figurer ainsi les rapports :



C'est précisément à quoi nous arrivons maintenant : après en avoir fait, pour ainsi dire, l'archéologie, il nous faut voir en quoi a consisté cette lecture chrétienne des psaumes.

2 - LES PSAUMES ET JESUS

Sur le moment, ils ne comprirent pas. Mais lorsque Jésus eut été glorifié, ses disciples se souvinrent que cela avait été écrit à son sujet. Jn 12, 16.

Au point de départ, il y a une certitude absolue : la résurrection de Jésus ; une certitude qui s'exprime dans des formules brèves que certains passages du Nouveau Testament nous ont conservées. Par exemple, la formule primitive « Dieu l'a ressuscité » que saint Paul cite à quelques reprises. Ainsi en Rm 10, 9 : *« Si de ta bouche tu confesses que Jésus est Seigneur et si, dans ton cœur, tu crois que* **Dieu l'a ressuscité** *des morts, tu seras sauvé » (1).*

Cette certitude est devenue ce qu'on pourrait appeler, en employant de grands mots, un « lieu herméneutique ». C'est-à-dire qu'à partir d'elle a pu s'opérer un dégagement progressif de sens. La foi pascale a entraîné une compréhension nouvelle et approfondie d'un certain nombre de réalités, et d'abord du mystère de Jésus lui-même. C'est la résurrection qui a amené à comprendre qui était Jésus. A partir d'elle, la foi a pratiqué ce que J. Moltmann appelle une « lecture eschatologique » de l'Evénement Jésus (2), c'est-à-dire une lecture qui part de la fin (**eschatos** = dernier) pour remonter vers le commencement, qui comprend le passé à partir de l'avenir. En l'occurrence, cette lecture a consisté à comprendre la personne, la vie, la prédication, l'action et la mort de Jésus à partir de la résurrection.

Or, dans cette élucidation et cette prise de conscience progressive de l'Evénement Jésus, le recours aux Ecritures, aux psaumes notamment, paraît avoir joué un rôle capital. C'est ce que Jean

(1) Voir encore 1 Th 1, 10 ; 2 Co 4, 14 ; Ep 1, 20. Voir R. SCHNAKENBURG, *« La résurrection de Jésus Christ, point de départ de la christologie du N.T. »* dans *« La christologie du N.T. »*, Mysterium Salutis, vol. X, Cerf, 1974, p. 17-41.

(2) *Le Dieu crucifié*, Paris, Cerf-Mame, 1974, p.183.

plus qu'aucun autre se plaît à souligner. Ainsi note-t-il, par exemple, après avoir décrit l'entrée de Jésus à Jérusalem : *« Au premier moment, ses disciples ne comprirent pas ce qui arrivait. Mais lorsque Jésus eut été glorifié, ils se souvinrent que cela avait été écrit à son sujet et que c'était cela même qu'on avait fait pour lui »*. (Jn 12, 16).

En utilisant le cadre de la « lecture eschatologique », nous allons passer en revue les psaumes mis en rapport avec Jésus. Nous allons essayer de voir, en remontant de la fin vers le commencement, comment les psaumes ont été appliqués aux divers aspects du mystère du Christ Jésus, comment ils ont jalonné le cheminement et l'évolution de foi des premières communautés.

1. Les psaumes et la Pâque du Christ

Des psaumes ont été utilisés pour approfondir et exprimer le sens de la Pâque elle-même, mort-résurrection de Jésus. La première communauté prit vite conscience du fait que les deux événements sont inséparables. Cette perception est déjà attestée dans le plus ancien **credo** qui nous soit parvenu : *« Christ* **est mort** *pour nos péchés, selon les Ecritures (...). Il* **est ressuscité** *le troisième jour, selon les Ecritures »* (1 Co 15, 3-5).

D'autres formules primitives qu'on peut repérer çà et là dans le Nouveau Testament témoignent de la même vision. Relevons-en quelques-unes qui, pour dire la même chose, emploient des mots différents : *« Jésus est mort et s'est relevé »* (1 Th 4, 14) ; *« ... le Christ Jésus qui est mort puis fut réveillé »* (Rm 8, 34) ; *« ... le Christ est mort et revenu à la vie »* (Rm 14, 9) ; *« Mis à mort selon la chair, mais vivifié selon l'esprit... »* (1 P 3, 18).

Quels sont donc les psaumes qui ont été appliqués à la fois à la mort et à la résurrection ?

a. LA RESURRECTION RENVERSEMENT DE LA MORT

Le choix des psaumes révèle une perception assez particulière de la résurrection comme antithèse ou renversement de la mort. Cela s'exprime de deux manières. La résurrection de Jésus est mise en opposition avec la mort en elle-même, en tant que réalité destructrice ou anéantissement et en opposition à la mort telle qu'elle a été infligée à Jésus. A l'entreprise négative des hommes rejetant Jésus, s'oppose l'initiative positive de Dieu qui le glorifie.

Voyons de plus près chacun de ces aspects.

La mort anéantissement : « Tu ne peux laisser ton ami voir la corruption »

Le Ps 16 est un psaume de confiance dans lequel un croyant proclame son attachement à Dieu et exprime notamment, aux versets 9-10, l'espoir d'échapper à une mort prématurée : *« Mon cœur exulte et mes entrailles jubilent ; oui, ma chair reposera en sûreté, car tu n'abandonneras pas mon âme au shéol, tu ne laisseras pas ton fidèle voir la fosse »*.

La traduction grecque (Septante) avait compris ainsi : *« Tu ne laisseras pas ton saint voir la décomposition »*. Interprété de cette manière, le verset convenait parfaitement au Christ et c'est sous cette forme qu'on le rencontre à deux reprises dans les Actes des Apôtres.

Il figure d'abord en Ac 2, dans le discours de Pierre à la Pentecôte. Ce discours est tout centré sur la résurrection de Jésus et cherche à montrer le lien entre le Christ ressuscité et le don de l'Esprit. En 2, 24, Pierre affirme : *« Dieu a ressuscité Jésus en le délivrant des douleurs de la mort, car il n'était pas possible que la mort le retienne en son pouvoir »*. Et c'est pour appuyer cette affirmation qu'il fait appel au Ps 16, dont il cite quatre versets. Cependant, dans l'argumentation qui suit, l'attention se concentre sur le verset 10 cité plus haut (1). Il s'agit de montrer d'une part que ce qui est dit concerne Jésus, d'autre part que cela s'applique à sa résurrection. Le raisonnement est le suivant (v. 29-31). Ce que dit David, l'auteur du psaume, ne le concerne pas lui-même. Cela ne s'est d'ailleurs pas vérifié puisque David est bien mort et que nous savons où se trouve son tombeau. Cela devait donc

(1) Dans l'exploitation néotestamentaire des psaumes, on ne retient souvent qu'un seul verset, une seule formule, parfois un seul mot. Voir à ce sujet : WESTERMANN, C., *L'Ancien Testament et Jésus Christ*, Paris, Cerf, 1972, p. 10ss.

concerner David non dans sa personne mais dans sa descendance. Et c'est bien ce qui est arrivé : Jésus, descendant de David, a été mis au tombeau ; mais, Dieu l'ayant ressuscité, il n'a pas été abandonné à la décomposition. David avait donc prédit la résurrection de Jésus.

Le Ps 16 est encore cité en Ac 13, 35. Cette citation figure dans l'« homélie » (lieu privilégié d'actualisation des Ecritures, comme nous l'avons vu plus haut p. 10) que prononce Paul à la synagogue d'Antioche de Pisidie, « après la lecture de la Loi et des Prophètes ». Le verset 10 est de nouveau invoqué en faveur de la résurrection de Jésus. Et l'argumentation est sensiblement la même qu'au chapitre 2, bien que les éléments ne soient pas exploités exactement de la même manière. Après avoir cité le verset, Paul rappelle que celui-ci ne s'applique pas à David. Celui qui n'a pas connu la décomposition ne peut être que « celui que Dieu a ressuscité » (v. 37), Jésus, dont le discours avait affirmé auparavant qu'il appartenait à la descendance de David et accomplissait la promesse faite à ce dernier (v. 22-23).

La résurrection est donc mise en contraste avec la mort considérée comme négative, décomposition, anéantissement. C'est de cela que Dieu a préservé Jésus en le ressuscitant.

La mort rejet : « La pierre rejetée des bâtisseurs est devenue pierre d'angle »

Un autre discours des Actes met un autre psaume en rapport avec la mort-résurrection. Il s'agit cette fois de la mort en tant qu'elle a représenté un rejet de la part des hommes, par qui Jésus a été contesté, refusé, condamné, torturé, tué. Aux membres du Sanhédrin qui l'interrogent sur le pouvoir par lequel il a guéri un infirme (3, 1-10), Pierre répond : *« C'est par le nom de Jésus Christ le Nazoréen crucifié* **par vous**, *ressuscité* **par Dieu »** (4, 10). Affirmation qui est aussitôt traduite par l'imagerie du Ps 118, 22 : *« C'est lui, la pierre, que vous, les bâtisseurs, aviez mise au rebut et qui est devenue la pierre angulaire »* (4, 11).

Il semble, à première vue, que cette façon d'exploiter le Ps 118, 22 est à attribuer à l'auteur des Actes. En effet, le contraste entre l'action négative des hommes et l'action positive de Dieu à l'égard de Jésus intervient très fréquemment dans ce livre (1).

Cependant, si l'on y regarde de près, la chose n'apparaît pas si claire.

1) D'une part, l'application du Ps 118, 22 à la mort-résurrection fait partie d'un discours. Or, les discours des Actes (ceux des chapitres 2 et 13, rencontrés au paragraphe précédent, mais aussi ceux des chapitres 3, 4 et 10) posent des problèmes très particuliers (2). Personne, évidemment, ne songe à soutenir qu'ils sont reproduits tels qu'ils ont pu être prononcés. C'est sans doute Luc qui les a rédigés et qui a pu y introduire quelque chose de sa propre vision théologique. Cependant, de bons indices portent à croire qu'il a recueilli et intégré des matériaux traditionnels, des conceptions et des thèmes qui peuvent bien refléter effectivement la prédication de l'Eglise primitive.

2) L'utilisation du Ps 118, 22 pourrait bien être l'un de ces matériaux antérieurs à Luc. En effet, la même application du psaume au mystère pascal se retrouve ailleurs, notamment dans la première épître de Pierre (2, 7) et, mise dans la bouche de Jésus lui-même, chez les trois Synoptiques (cf p. 45). Peut-être Ep 2, 20s contient-il aussi une allusion au même verset psalmique : *« Vous avez été intégrés dans la construction qui a pour fondation les apôtres et les prophètes et pour* **pierre d'angle le Christ Jésus lui-même »**.

3) Cette abondance d'attestation manifeste que l'application au Christ du thème de la pierre — inspiré ailleurs de Es 8 et 28 (3) — pourrait bien avoir constitué assez tôt un bien commun dans l'Eglise primitive. En effet, un des meilleurs indices pour identifier les thèmes et formules traditionnels est le fait que ceux-ci figurent en plusieurs écrits et chez plusieurs auteurs différents et qu'ils comportent, en ces divers emplois, moins de variantes.

L'attitude négative des hommes à l'égard de Jésus se trouve encore évoquée ailleurs en Ac 4, dans la prière de la communauté (4, 25-27). Mais

---

(1) Voir Ac 2, 23s ; 2, 36 ; 3, 13 ; 3, 15 ; 5, 30 ; 10, 39 ; 13, 27-29.

(2) A ce sujet, voir parmi bien d'autres : SCHMITT, J., art. « Prédication apostolique », dans *Dict. Bible Suppl.*, col. 254-258.

(3) Voir DODD, C.H., *Conformément aux Ecritures*, p. 44-45 ; *Cahiers Evangile*, N° 12 (1975), p. 25.

elle l'est cette fois à l'aide des deux premiers versets du Ps 2. Ce passage parle d'une conspiration des nations, des chefs et des rois contre le roi d'Israël, l'oint de Dieu. C'est ce que la communauté reconnaît accompli dans la condamnation de Jésus : *« Oui, ils se sont vraiment rassemblés en cette ville, Hérode et Ponce Pilate, avec* **les nations et les peuples** *d'Israël,* **contre** *Jésus, ton saint serviteur, que tu avais* **oint** *».*

Ouvrons ici une parenthèse pour observer que l'exploitation du Ps 2, 1-2, présente dans la prière de la communauté en Ac 4, 24-30, permet de vérifier l'application du schéma à trois temps dont il a été question à la fin du premier chapitre.

1. passé (Ps 2, 1-2) conspiration contre le roi d'Israël, oint de Dieu préfiguration = Ac 4, 25-26	**2. passé (passion) conspiration contre Jésus, le Messie** modèle = Ac 4, 27-28	**3. présent (ecclésial) menaces et conspirations contre la communauté** actualisation = Ac 4, 29-30

He 2, 12 paraît évoquer, quant à lui, l'aspect positif de « réhabilitation » et non plus l'expérience négative de la mort-rejet. Ce passage applique en effet au Christ ressuscité le verset 23 du Ps 22 : *« J'annoncerai ton nom à mes frères. Au milieu de l'assemblée je te louerai ».*

Or, ce verset inaugure la seconde partie du Ps 22. Nous verrons que plusieurs versets de la première partie, qui rapporte les souffrances d'un juste persécuté, ont été utilisés en rapport avec la passion de Jésus. A partir du verset 23, la lamentation fait place à l'action de grâce, la description de la misère au chant de délivrance. Lu en relation avec l'expérience de Jésus, cela invite de nouveau à voir la résurrection comme renversement de la mort.

La mort événement de salut ?

C'est seulement après la résurrection que les disciples ont pu saisir le sens de la mort de Jésus. Auparavant, cette mort ne pouvait leur apparaître que comme un scandale et un démenti absurde. Le genre de mort que Jésus avait connu manifestait qu'il n'était pas le Messie. En effet, personne à l'époque n'attendait un Messie souffrant. Le message de Jésus, ses prétentions, son annonce de la venue prochaine du Règne de Dieu en faveur des pauvres, tout cela, démenti, était à oublier comme un mauvais rêve. De plus, cette mort apparaissait en pleine contradiction avec le dessein de Dieu exprimé dans l'Ecriture. On lit en effet en Dt 21, 23 : *« le pendu est une malédiction de Dieu ».* Les disciples de Jésus connaissaient ce texte, que cite Ga 3, 13. Mais lorsque se produit la résurrection, on y reconnaît l'intervention de Dieu en faveur de Jésus. Les disciples comprennent alors que même la mort infâme de ce dernier devait avoir un sens et correspondre au *« dessein bien arrêté et à la prescience de Dieu »* (Ac 2, 23). C'est ce cheminement et cette perception que décrit le texte de Schnackenburg cité en encadré.

Selon certains, les disciples auraient mis du temps à voir dans la mort de Jésus un événement de salut. Même après Pâques, ils l'auraient d'abord considérée simplement comme un échec, martyre du juste, rejet, assassinat du prophète. Cela est possible, mais nous n'en savons rien. Ce que nous savons, c'est que les plus vieux témoignages que

« ALORS LEURS YEUX S'OUVRIRENT... » (Lc 24, 31)

Représentons-nous, une fois de plus, la situation intérieure de la communauté des fidèles après la Résurrection. La condamnation et la mort de Jésus sur la croix ont semblé démontrer de façon définitive qu'il n'était pas le Messie attendu. L'idée d'un Messie souffrant était certainement étrangère au judaïsme de cette époque ; quant à la mort de malédiction sur la croix (Ga 3, 13), elle ne pouvait devenir qu'une provocation, un insupportable scandale (1 Co 1, 23) — si elle n'était pas surmontée par un fondement de la foi entièrement nouveau. La signification d'une telle mort ne pouvait être révélée que par Dieu, par une intervention divine souveraine venant transformer la situation après la mort de Jésus. Cette intervention, ce fut la résurrection de ce supplicié, rejeté par les hommes, mis au rang des scélérats. Puisque Dieu ne l'a pas abandonné à la mort, mais l'a rappelé à une vie de gloire, puisqu'il l'a par là-même « justifié », la mort de Jésus apparaît dans une lumière toute nouvelle. C'est cet événement qui a permis de confesser avec pleine assurance : « C'est à cause de nos péchés qu'il est mort ». Dès lors qu'on considérait à partir de la résurrection de Jésus cette mort comme solidement enracinée dans l'histoire, dès lors qu'on entendait attester que le ressuscité n'était autre que Jésus le crucifié, on était conduit à donner un sens à sa mort (...).

L'Eglise primitive a surtout voulu affirmer que cette personne unique, rendue à la vie par Dieu après sa mort, est également passée par une mort unique et d'une valeur unique : non seulement sa mort acquiert pour nous un sens grâce à la Résurrection, mais elle nous apporte aussi le salut, nous communique une nouvelle compréhension de notre existence et donne à cette dernière un nouveau fondement. La mort du Christ nous arrache à notre ancienne existence marquée par le péché, et sa résurrection instaure pour nous une vie nouvelle qui reste à présent cachée avec le Christ en Dieu, mais qui sera un jour dévoilée dans la gloire (Col 3, 3s). Il reste vrai, néanmoins, que seule la résurrection de Jésus, le crucifié, a ouvert les yeux des disciples sur la signification salvifique de la mort de Jésus et que la prédication de la croix, même dans les écrits de Paul, est entièrement enveloppée par la lumière de cette résurrection.

R. SCHNACKENBURG, « La christologie du Nouveau Testament », dans Mysterium Salutis, *X, Paris, Cerf, 1974, p. 31s., 34.*

nous ayons mettent la mort de Jésus en rapport avec la libération du péché. Par exemple, le **credo** de 1 Co 15, 3-5, que nous avons déjà rencontré, commence par proclamer : « *Christ est mort* **pour nos péchés** *selon les Ecritures...* ». Même chose dans le formulaire ancien cité en Rm 4, 25 concernant « *Jésus notre Seigneur livré* **pour nos fautes** *et ressuscité pour notre justification* » (voir les autres formulaires prépauliniens cités dans l'encadré).

Il reste cependant que s'il n'y avait que les psaumes à avoir été mis en rapport avec la Pâque du Christ, il faudrait reconnaître le bien-fondé de l'hypothèse mentionnée. En effet, les psaumes n'ont pas été utilisés pour exprimer la portée salvifique de la mort de Jésus, mais seulement pour caractériser celle-ci comme anéantissement et comme rejet de la part des hommes. Il y a là, de toutes manières, quelque chose d'intrigant. Ou bien, en effet, on voit dans les discours des **Actes** le reflet de la prédication primitive. Dans ce cas, il faut

« POUR NOUS LES HOMMES »

La mort de Jésus comme événement de salut dans des formulaires (confessions de foi, hymnes) antérieurs à saint Paul :

1. La mort « pour nous » :

« Christ est mort pour nous alors que nous étions encore pécheurs... » (Rm 5, 8).

« Lui qui n'a pas épargné son propre Fils mais l'a livré pour nous tous » (Rm 8, 32).

« ... Lui qui nous a aimés et s'est livré pour nous... » (Ep 5, 2).

2. La mort « pour les péchés » :

« Christ est mort pour nos péchés selon les Ecritures... » (1 Co 15, 3).

« ... Le Seigneur Jésus Christ qui s'est livré pour nos péchés... » (Ga 1, 4).

« Jésus notre Seigneur livré pour nos fautes » (Rm 4, 25).

« ... Ayant accompli la purification des péchés » (He 1, 3).

reconnaître que celle-ci n'a pas proclamé d'abord — en tout cas pas exclusivement — la mort de Jésus comme réalité rédemptrice. Ou bien on voit dans les discours des compositions de Luc exprimant sa propre théologie. L'étonnant est alors qu'à une époque aussi tardive (les **Actes** ont été rédigés vers 80-90), où l'on a sûrement reconnu la portée salvifique de la mort de Jésus, il n'en soit pas fait mention.

b. LA RESURRECTION OUVRANT SUR L'EXALTATION

Les psaumes rencontrés jusqu'à maintenant soulignaient l'aspect « négatif » de la résurrection, perçue comme **sortie de** la mort. Mais d'autres psaumes ont servi à dire l'aspect positif de la résurrection, vue comme **entrée dans** la gloire.

La pierre rejetée par les hommes, Dieu en a fait la pierre maitresse. S'agit-il de la pierre de fondation, de la clé de voûte, qui fait tenir tout l'édifice, ou bien de la pierre angulaire qui fait tenir ensemble deux murs ? De toutes manières, cette pierre est importante et son statut est exceptionnel. Cette « valorisation » du Christ par Dieu, que le Ps 118, 22 suggérait à travers l'image de la pierre, d'autres textes l'expriment directement de diverses façons. Ce peut être en termes de « glorification », comme chez Jean, le plus tardif des auteurs du Nouveau Testament. Ce peut être en termes d'« exaltation » (1) comme dans cet hymne cité en Ph 2, qui compte au contraire parmi les témoignages les plus anciens : *« ... il s'anéantit lui-même, obéissant jusqu'à la mort, la mort en croix. C'est pourquoi Dieu l'a* **surexalté**... » (2, 8s).

Comment les psaumes ont-ils été utilisés pour parler de l'exaltation et de la condition nouvelle du Ressuscité ?

La condition du Ressuscité : « Il est assis à la droite de Dieu »

C'est ici que nous rencontrons le verset psalmique qui semble avoir eu le plus de faveur. Il s'agit du premier verset du Ps 110 : *« Le Seigneur a dit à mon seigneur : « Siège à ma droite... »* Qu'est devenu le Christ ressuscité dont les apparitions ont manifesté qu'il est toujours vivant ? Il est à la droite de Dieu. Il partage la vie, la condition et le règne de celui dont la puissance l'a fait surgir de la mort.

(1) Voir LEON-DUFOUR, X., ***Résurrection de Jésus et message pascal***, Paris, Seuil, 1971, p. 55-79 ; CHARPENTIER, E., Cah. Evangile, N° 2 (1973), p. 29-44.

Le psaume le plus utilisé...

Il saute aux yeux, en regardant le tableau général des attestations (p. 63) que le Ps 110, 1 est, de loin, celui que le Nouveau Testament met le plus souvent en rapport avec le Christ. Cela se retrouve pratiquement partout, sauf chez Jean. En outre, un examen attentif des formules de Rm 8, 34, Col 3, 1, Ep 1, 20, 1 P 3, 18-22 fait voir dans ces passages (qui font tous référence au Ps 110, 1a) sinon la citation, du moins le reflet, de formulaires antérieurs, hymnes ou confessions de foi. *« Christ est ressuscité ! Il est à la droite de Dieu ! »* : telle a dû être l'une des premières formules utilisées par les chrétiens pour proclamer, confesser, chanter leur foi. Il est assuré en tout cas que l'application au Christ du Ps 110, 1 a joué un rôle capital dans la représentation primitive de l'exaltation, c'est-à-dire de l'aboutissement glorieux de la résurrection.

Comment expliquer la faveur exceptionnelle dont a bénéficié le psaume ? Comment expliquer que les premières générations chrétiennes aient accordé une telle importance à une formule dont le symbolisme risque fort d'échapper à la majorité des chrétiens qui, aujourd'hui encore, la proclament dans le **Credo** : « ... il ressuscita le troisième jour, conformément aux Ecritures, et il monta au ciel ; il est assis à la droite du Père ? » On peut sans doute repérer un certain nombre de facteurs.

Tout d'abord, on se souvenait que, lors d'une discussion (Mc 12, 36 et par.), Jésus lui-même avait fait allusion au premier verset du psaume (voir plus loin p. 42). Cela suffisait déjà pour attirer l'attention sur ce passage.

Si, comme le suppose encore cet épisode de Mc 12, 35-37 et parallèles, le psaume faisait déjà l'objet d'une interprétation messianique dans certains milieux juifs contemporains (interprétation non attestée ailleurs cependant), il devenait une pièce de choix pour l'apologétique chrétienne.

Le symbolisme du Ps 110, 1, l'image de la droite de Dieu en particulier, s'avérait très polyvalent et pouvait être exploité dans plusieurs directions différentes. Le Nouveau Testament témoigne de ce « pluralisme » d'exploitation.

... et exploité de multiples façons

Un certain nombre de textes utilisent le Ps 110, 1 dans une perspective qu'on pourrait dire « fonctionnelle », c'est-à-dire qu'ils s'en servent pour affirmer quelque chose au sujet des fonctions, de l'activité, du pouvoir exercés par le Christ ressuscité. Cette perspective se trouve chez saint Paul et dans la première épitre de Pierre. Donnons quelques illustrations de ce genre d'application.

En Ep 1, 20 et 1 P 3, 22, par exemple, le « raisonnement » se présente de la manière suivante : le Christ est à la droite de Dieu : c'est l'affirmation de la foi ; s'il est à la droite de Dieu, il est aux cieux : première implication ; s'il est aux cieux, il est au-dessus de toutes les Puissances : implication dérivée. La droite de Dieu est alors vue comme le lieu d'exercice d'une seigneurie universelle.

Rm 8, 34, partant de la même affirmation de foi, dégage d'autres implications : le Christ est à la droite de Dieu : donné de foi inspiré du Ps 110, 1 ; la droite de Dieu, c'est la position de faveur par excellence (implicite) : première implication ; le Christ est donc dans la position idéale pour intercéder pour nous et nous venir en aide : implication dérivée.

Ou encore en Ac 2, 33s : pour répandre l'Esprit, il faut être aux cieux. Or, le Christ ressuscité, étant à la droite de Dieu, est aux cieux. Il a donc part à cette prérogative de Dieu qui consiste à donner l'Esprit.

Ailleurs, la formule du psaume est utilisée pour dire quelque chose moins de la **fonction** du Christ ressuscité que de son **être**, de son identité, de sa condition (1).

Cette perspective se retrouve surtout dans l'épître aux Hébreux, chez les Synoptiques et dans les **Actes**. C'est elle que nous rencontrerons en étudiant plus loin l'épisode de la comparution de Jésus devant le Sanhédrin (p. 49). Contentons-nous pour le moment de l'exemple de He 1, 4ss. Là, la droite est vue comme le lieu où l'identité du Christ comme Fils, Messie et Seigneur se trouve affirmée et reconnue : étant à la droite de Dieu et donc « dans les hauteurs », le Christ est en possession de l'héritage qui s'y trouve, et donc du « nom » qui le rend supérieur aux anges.

« Il est assis à la droite de Dieu » : cette formule n'appartient pas à la synthèse personnelle d'un auteur du Nouveau Testament méditant le mystère du Christ ressuscité à la lumière des Ecritures. Présente dans la prière juive, la formule du psaume, désormais appliquée au Christ et intégrée à des hymnes ou à des confessions de foi, est passée dans la prière de la communauté chrétienne. Il s'agit, pourrait-on dire, d'une expression populaire de la foi, c'est-à-dire d'une donnée courante et répandue à laquelle plusieurs auteurs peuvent faire appel — sans avoir besoin de l'expliquer — lorsqu'ils veulent approfondir le mystère du Christ ou réfléchir sur le sens que prend, éclairée par ce mystère, l'expérience vécue des croyants (Rm 8, 34 ; Col 3, 1).

La puissance et la gloire : « Dieu l'a fait Seigneur »

Le Ps 110 est un psaume royal. C'est au roi d'Israël que Dieu adresse l'invitation *« Siège à ma droite »*. Si le Christ est intronisé à la droite de Dieu, il exerce la souveraineté, il est « Seigneur ». C'est après avoir cité le Ps 110, 1 que le discours de Pentecôte affirme : *« Dieu l'a fait Seigneur, ce Jésus que vous avez crucifié »* (Ac 2, 36). Ce qui sous-entend le raisonnement suivant : le « seigneur » du psaume, celui que le « Seigneur » Dieu invite à siéger à sa droite, c'est le Christ ressuscité.

Est-ce à dire que le verset psalmique a pu jouer un rôle, sinon exclusif, du moins déterminant, dans l'attribution au Christ du titre de Seigneur ? Il est difficile de l'affirmer car, de tous les endroits où il

(1) La perspective « fonctionnelle » n'est pas absente pour autant : à la droite de Dieu, le Christ exerce le ministère de la nouvelle alliance (He 8, 1 ; 10, 12), le rôle de défenseur (Ac 7, 55s.), il soutient l'activité missionnaire de l'Eglise (Mc 16, 19s.). Des affirmations au sujet de la **fonction** sont parfois subordonnées à des affirmations au sujet de l'**être**. Ainsi, puisqu'il est à la droite de Dieu, le Christ partage la condition (être) et les prérogatives de Dieu, et c'est ainsi qu'il peut répandre l'Esprit (Ac 2, 33) et procurer aux hommes le salut et la rémission des péchés (Ac 5, 31).

est fait référence au psaume, Ac 2, 34-36 est le seul à suggérer une application dans cette ligne. Est-ce le Ps 110, 1 qui a amené l'attribution au Christ du titre de « *Seigneur* » **(Kurios)** ? Ou bien, à l'inverse, est-ce la reconnaissance de Jésus comme Seigneur qui a entraîné la lecture de l'exaltation à la lumière du Ps 110 ? Il est impossible de le déterminer. Dans les deux cas, certainement, qu'il s'agisse de « *Jésus est Seigneur* » (1) ou de « *Il est (assis) à la droite de Dieu* », nous avons affaire à des formules très primitives.

Toujours est-il que « *Seigneur* » est un titre fonctionnel, rendant compte du fait que le Christ ressuscité exerce un pouvoir, un règne, une domination universelle. Deux passages des psaumes ont servi à exprimer cette idée de domination. Le premier est le Ps 8, 7 : « *Tu as tout mis sous ses pieds* ». L'autre est la deuxième partie du verset 1 du Ps 110 : « *(Siège à ma droite) jusqu'à ce que j'aie fait de tes adversaires un escabeau sous tes pieds* ».

Le premier passage parle d'une domination déjà effective. Aussi est-ce lui que retient Ep 1, 22 pour décrire la seigneurie universelle du Christ, appliquant à ce dernier ce qui dans le psaume concernait la place et le rôle de l'homme dans la création. Ce passage convenait d'ailleurs mieux que le Ps 110, 1b, dont la perspective reste future *(« jusqu'à ce que... »)*, du moment qu'on voulait insister sur une seigneurie du Christ déjà à l'œuvre depuis la résurrection (He 2, 6-8). Aussi le Ps 110, 1b est-il appliqué de préférence (1 Co 15, 25 ; He 10, 12) à la domination eschatologique du Christ, celle qui éclatera lorsque, à la fin, la Mort, « le dernier ennemi », ayant été vaincue, le Christ remettra la royauté à Dieu son Père (1 Co 15, 24. 26).

« Il l'a exalté comme Chef et Sauveur » (Ac 5, 31)

Ce que nous avons vu jusqu'à maintenant situe la résurrection de Jésus comme point charnière entre un « avant » et un « après ». D'une part, la résurrection, œuvre de Dieu, est mise en opposition avec la mort qui a précédé. D'autre part, la résurrection ouvre sur l'exaltation. Et celle-ci comporte un certain nombre de réalités, dont l'exercice d'une seigneurie. Et celle-ci, à son tour, comporte l'exercice d'une fonction salvifique à l'égard des hommes.

Deux passages des **Actes** ramassent tous ces aspects. Le premier est Ac 5, 30s :

MORT	RESURRECTION	EXALTATION	FONCTION SALVIFIQUE
Rejet par les hommes **« Jésus que vous aviez exécuté en le pendant au bois.**	Œuvre de Dieu **c'est lui que Dieu** (cf 5, 30a)	Condition nouvelle **a exalté à sa droite**	**comme Chef et Sauveur pour donner à Israël la conversion et le pardon des péchés ».**

L'autre passage se trouve dans le discours de Pentecôte, en Ac 2, 31-33 :

MORT	RESURRECTION	EXALTATION	FONCTION SALVIFIQUE
Anéantissement **« Il n'a pas été abandonné au séjour des morts et sa chair n'a pas connu la décomposition. Ce Jésus**	Œuvre de Dieu **Dieu l'a ressuscité.**	Condition nouvelle **Exalté à la droite de Dieu**	**il a donc reçu du Père l'Esprit Saint promis et il l'a répandu ».**

(1) De même pour **Maranatha**, formule araméenne qui peut être comprise de deux manières : **Maran-atha** = « Le Seigneur vient » ou **Marana-tha** = « Notre Seigneur, viens ».

Aucun psaume n'est mis en rapport avec le premier aspect du salut, l'aspect « négatif » de rémission des péchés. En revanche, le Ps 68, 19 paraît avoir été mis en relation avec la dimension « positive » qu'est le don de l'Esprit. Pour saisir l'application qui en est faite, il faut effectuer un bref détour. Il s'agit d'entrevoir le rapport qu'a dû établir la foi primitive entre le Christ ressuscité et l'Esprit.

L'Esprit des temps nouveaux

Au temps de Jésus, il existait depuis au moins deux siècles dans le judaïsme une vision de l'histoire du salut qu'on trouve attestée par exemple dans les écrits rabbiniques en des passages comme celui-ci : *« Depuis que sont morts Haggée, Zacharie et Malachie, qui sont les derniers prophètes, l'Esprit Saint a cessé en Israël »* (**T. Sota**, XIII, 2 **Sanh.**, 11a). S'il n'y a plus de prophète, c'est que l'Esprit s'est éloigné d'Israël. Car la possession de l'Esprit constitue la caractéristique principale du prophète. Selon cette vision des choses, on avait alors atteint le point le plus bas.

Le don de l'Esprit, d'après l'interprétation que l'on donnait de l'histoire du peuple choisi, avait connu une sorte de limitation progressive, jusqu'au moment où, avec la disparition des derniers prophètes écrivains, il s'était éteint complètement. Une première « limitation » s'était produite au désert lorsque le peuple avait péché en adorant le veau d'or : donné jusqu'alors à tous les hommes justes, l'Esprit, à partir de ce moment, ne fut plus réservé qu'à quelques-uns : les prophètes.

Cette vision des choses était, semble-t-il, assez répandue. Elle transparaît déjà dans le premier livre des Maccabées (100 av. J. C.). On lit par exemple en 9, 27 : *« Il y eut en Israël une oppression (au temps de la domination hellénistique) telle qu'il ne s'en était pas produite de pareille depuis le jour où il n'y avait plus de prophète »*. Et Flavius Josèphe, historien contemporain des origines chrétiennes, parle encore de la même manière, faisant remonter le début du « tarissement prophétique » jusqu'au temps d'Artaxerxès (Ve s.).

Que reste-t-il, s'il n'y a plus d'Esprit ni de prophète ? L'**Apocalypse syriaque de Baruch** (peu après 70) répond : *« Nous n'avons plus rien que le Tout-Puissant et sa Loi »* (85, 3). Le Tout-Puissant a parlé dans les Ecritures. Pour le connaître et pour connaître sa volonté, il n'y a pas de prophète à attendre. C'est vers les Ecritures qu'il faut se tourner. Les docteurs, les scribes puis les rabbins ont remplacé les prophètes. Cette époque religieuse d'Israël se caractérise par le fixisme. Il ne reste plus de place pour l'imprévisible et l'inédit de l'Esprit qui suscite les prophètes et bouscule les installés. La seule nouveauté peut venir du côté de l'interprétation de la **Torah** en fonction des situations nouvelles (cf p. 11).

Quand cette période — ce que H. U. von Balthasar désigne comme « la grande pénombre » — prendrait-elle fin ? Seulement lors des derniers jours. On croyait que l'Esprit reviendrait lors des temps eschatologiques. Le Nouveau Testament lui-même porte des traces de cette croyance. Par exemple, lorsque, en Ac 2, 17, Pierre cite la prophétie de Joël, il la transforme en la complétant : *« Il se fera, dans les derniers jours, que je répandrai mon Esprit sur toute chair... »*. *« Dans les derniers jours »* ne figure pas dans le texte de Joël.

Or, la résurrection de Jésus marque précisément l'arrivée des derniers jours, les temps de l'intervention décisive et finale de Dieu. En effet, de même qu'on attendait le retour de l'Esprit pour les temps eschatologiques, de même on attendait la résurrection des morts, d'ailleurs représentée de bien des manières différentes dans les écrits du judaïsme. On s'accordait cependant sur ce fait : la résurrection allait marquer l'avènement du monde nouveau, le début de la nouvelle création de Dieu, dont elle serait soit la première étape, soit une conséquence.

On attend la résurrection des morts pour la fin des temps. Une résurrection se produit, celle de Jésus. C'est le début d'un temps nouveau. La fin des temps est donc arrivée, et donc aussi l'époque du « retour de l'Esprit ». C'est tout le sens du discours de Pentecôte en Ac 2. La première partie du discours (2, 15-21) proclame le retour de l'Esprit promis pour les « derniers jours », la deuxième (2, 22-32), que le Christ est ressuscité. Une troisième partie (2, 33-35) vient nouer ces affirmations apparemment sans lien l'une avec l'autre : ce Christ que Dieu a ressuscité, c'est de lui que vient l'Esprit.

Pentecôte ancienne, Pentecôte nouvelle

Nous pouvons maintenant revenir à l'exploitation dans ce contexte du Ps 68, 19. Elle est assez subtile, comme nous allons voir. Le texte original du psaume est le suivant : *« Tu as monté sur la hauteur, capturé des captifs,* **reçu des hommes en tribut,** *ô Dieu, et même les rebelles à ta demeure, Seigneur ! ».* Ce verset concerne donc Dieu lui-même. Or, le **Targum** et le **Midrash** (cf p. 9) en faisaient l'application à Moïse et au don de la Loi. On traduisait donc de la manière suivante : *« Tu as monté au firmament, Moïse le prophète, tu as emmené captive la captivité, tu as enseigné les paroles de la Loi,* **tu as donné des dons aux enfants des hommes ».**

Ce qui est intéressant, c'est que cette interprétation juive a influencé la représentation chrétienne de l'Ascension du Christ et du don de l'Esprit : de même que Moïse est monté vers Dieu pour y recevoir le don de la Loi qu'il rapporte à son peuple, ainsi Jésus ressuscité est monté auprès de Dieu et il a fait aux hommes le don de l'Esprit qu'il a reçu. Qu'est-ce qui permet de l'affirmer ? C'est principalement le passage suivant de Ep 4, 7s : *« A chacun de nous cependant la grâce a été donnée selon la mesure du don du Christ. D'où cette parole : « Monté dans les hauteurs, il a capturé des prisonniers ; il a fait des dons aux hommes ».* Ce passage applique donc à l'exaltation céleste du Christ et au don de l'Esprit (mentionné explicitement au verset 4) le verset du psaume. Or, le texte cité est celui du **Targum.** Car le texte biblique ne dit pas : *« Il a fait des dons aux hommes »* mais *« Tu as reçu des hommes en tribut ».*

Or, Ac 2, 33s parait fournir lui aussi des indices d'une application christologique de la même tradition. Tout d'abord, il associe de la même manière l'exaltation du Christ et le don de l'Esprit : *« Exalté à la droite de Dieu, il a reçu du Père l'Esprit et il l'a répandu... ».* D'autre part, le vocabulaire utilisé comporte des ressemblances par rapport à celui de la traduction des Septante du Ps 68, 19 (1).

Tout cela peut paraître bien compliqué. Mais cela risque en même temps d'être très éclairant, si l'on joint encore quelques autres données à celles que nous venons de recueillir. Le discours des **Actes**, qui semble ainsi appliquer au Christ ce que l'interprétation juive du Ps 68, 19 appliquait à Moïse, est situé par Luc le jour de la Pentecôte juive. Or, la Pentecôte était la fête où l'on commémorait le don de la Loi à Moïse. De plus, nous savons que le Ps 68 faisait partie de la liturgie juive de la Pentecôte.

Que peut-on tirer de tout cela ? Une hypothèse sans doute. Celle que les chrétiens d'origine juive ont approfondi le mystère de leur Seigneur en référence aux traditions et à l'interprétation des Ecritures qui leur étaient familières. Plus précisément, de même que le sens de la Pâque nouvelle fut mûri et exprimé à la lumière de l'ancienne, de même les événements qui l'ont suivie, l'exaltation du Christ et le don de l'Esprit, ont pu être tout naturellement pensés à la lumière des événements que la religion juive célébrait elle aussi quarante jours après la Pâque, à la Pentecôte. (2)

2. Les psaumes et la reconnaissance de l'identité de Jésus : « Dieu l'a fait Messie »

Une résurrection, celle de Jésus, s'est produite. C'est donc que les derniers temps sont arrivés. Or, de même que les derniers temps sont le moment où doit revenir l'Esprit, ils sont aussi celui où doit paraître le Messie. (3)

Il est vrai que, dans le judaïsme du temps de Jésus, les conceptions messianiques sont très diversifiées, parfois divergentes. Il est vrai aussi qu'il existe des représentations des temps eschatologiques où il n'est pas question de la venue du Messie. Mais les deux attentes, celle du Messie et celle des derniers temps, vont souvent ensemble, comme

(1) Ac 2, 33s. :
« Exalté (**upsôtheis**)...
il a reçu (**labôn**) l'Esprit...
David, lui, n'est certes pas
monté (**anebè**) au ciel... ».

Ps 68, 19 grec :
« Montant (**anebès**)
dans les hauteurs (eis **upsôs**)
tu as reçu (**elabes**) en tribut... »

(2) Voir M. GOURGUES, *« Exalté à la droite de Dieu (Ac 2, 33 ; 5, 31) »,* dans Science et Esprit, 1975, p. 303-327 ; *« Lecture christologique du Ps CX et fête de la Pentecôte »,* dans Revue Biblique, 1976, p. 5-24.

(3) Voir C. PERROT, *« Messianisme et eschatologie »,* dans Intro. à la Bible, T. III, Vol. 1, Desclée, 1976, p. 196-204.

c'est le cas par exemple dans le **Poème des Quatre Nuits**, ce **Targum** de Ex 12, 42 que nous avons déjà rencontré (p. 10) : *« ... quand le monde arrivera à sa fin pour être racheté, le Roi Messie viendra d'en haut »* (cf p. 10). Reconnaître dans la résurrection de Jésus l'intervention finale de Dieu, c'était reconnaître du même coup l'arrivée des temps messianiques. Et c'était reconnaître aussi l'identité profonde de Jésus. C'est la résurrection qui a fait vraiment comprendre qui était ce Jésus de Nazareth qui, avant Pâques, s'était manifesté comme « un prophète puissant en action et en parole » (Lc 24, 19). La résurrection fait comprendre qu'il est le Messie, celui en qui s'accomplissent le dessein de Dieu et la longue attente des croyants. En ressuscitant Jésus, Dieu l'a fait Christ, c'est-à-dire Messie, comme il l'a fait Seigneur : c'est ce que proclame en finale le discours de Pentecôte (Ac 2, 36). En plusieurs endroits, les **Actes** présentent l'essentiel de la première prédication comme unissant la proclamation de la résurrection de Jésus à celle de sa messianité. Voir les textes cités en encadré.

Affirmer que Jésus était le Messie n'allait pourtant pas sans difficultés. En effet, si diverses qu'elles aient été, les conceptions messianiques s'entendaient pour représenter le Messie comme un personnage puissant. L'attribution du titre et de la qualité de Messie à Jésus, qui avait connu l'humiliation, la souffrance et la croix, exigeait une transformation en profondeur des conceptions messianiques. C'est à cette transformation qu'a abouti l'approfondissement du mystère du Christ. Pour exprimer l'identité de ce dernier et la qualité unique de sa personne, on a reporté sur lui, mais « revus et corrigés », pour ainsi dire, tous les titres et désignations que l'espérance juive avait forgés : Jésus est le Christ, le Messie, le fils de David, le fils de Dieu. Dans cet approfondissement et cette formulation du mystère, les psaumes ont joué un rôle. Voyons lequel.

a) LE CHRIST

Le mot « Messie » ne fait que reproduire en français le terme araméen **meshiha** (correspondant à l'hébreu **mashiah**), comme « Christ » ne fait que reprendre le grec **Christos**. « Oint » — c'est-à-dire « celui qui a reçu une onction d'huile » — est la traduction en français de tous ces mots Dans l'Ancien Testament, ceux-ci s'appliquent le plus souvent au roi qui, en Israël, était consacré par une onction. Dans le livre des psaumes, on rencontre une douzaine de fois le verbe **mashah** (oindre) et son dérivé, le substantif **mashiah (= christos**, oint). Dans tous les cas, ces termes s'appliquent soit à David (Ps 89, 21 par exemple), soit au roi d'Israël, descendant de David (1). Or, de tous ces psaumes qui parlent du « Messie », de l'oint de Dieu, le Nouveau Testament en a retenu deux pour les appliquer au Christ.

Le Ps 45, 7-9 est un des nombreux passages de l'Ancien Testament que le premier chapitre de He applique au Christ ressuscité pour montrer sa supériorité par rapport aux anges. *« Après avoir accompli la purification des péchés, le Fils s'est*

(1) Ps 2, 2 ; 18, 50 ; 132, 10.17, etc...

« DIEU L'A FAIT CHRIST ! »

La messianité de Jésus dans la prédication apostolique selon les **Actes :**

« Dieu l'a fait Seigneur et Christ, ce Jésus que vous, vous aviez crucifié » (2, 36).

« Chaque jour, au Temple comme à domicile, ils (les apôtres) ne cessaient d'enseigner et d'annoncer la bonne nouvelle de Jésus Messie » (5, 42).

« Mais Paul s'affirmait d'autant plus et il confondait les habitants juifs de Damas en prouvant que Jésus était bien le Messie » (9, 22).

« Comme il en avait l'habitude, Paul alla les trouver et, trois sabbats de suite, il leur adressa la parole ; à partir des Ecritures, il expliquait et établissait que le Messie devait souffrir, ressusciter des morts et, disait-il, le Messie c'est ce Jésus que je vous annonce » (17, 20).

« ... Lorsque Silas et Timothée furent arrivés de Macédoine, Paul se consacra entièrement à la parole, attestant devant les juifs que le Messie, c'est Jésus » (18, 5).

« ... La force des arguments d'Apollos avait raison des juifs en public, quand il prouvait par les Ecritures que le Messie c'était Jésus » (18, 28).

assis à la droite de la Majesté dans les hauteurs » (He 1, 3) : c'est pour appuyer cette idée énoncée dans le prologue que l'auteur cite le v. 7 du Ps 45. Ce qui dans le psaume est dit d'un roi anonyme, l'auteur l'applique au Christ ressuscité régnant dans la gloire : *« Ton trône, Dieu, est établi à tout jamais. Le sceptre de la droiture est le sceptre de ton règne »* (1, 8).

Puis il enchaîne aussitôt avec la suite du psaume, qui présente comme l'oint ou le messie celui que Dieu a ainsi établi comme roi : *« Tu aimas la justice et détestas l'iniquité. C'est pourquoi, ô Dieu, ton Dieu* **te donna l'onction** *d'une huile d'allégresse, de préférence à tes compagnons ».* Celui qui a reçu l'onction, le **Christos, le** Messie, dont le règne est établi pour toujours, c'est le Seigneur ressuscité !

L'autre psaume parlant du roi-messie qui a été retenu est le Ps 2. Ce psaume a été exploité très abondamment et de plusieurs manières par le Nouveau Testament. Tantôt l'accent porte sur les deux premiers versets, comme nous l'avons déjà vérifié (p. 19). Tantôt, comme nous le verrons, on retient surtout le v. 7 qui affirme la qualité de « fils » du roi-messie. En Ac 4, 26s, passage déjà rencontré, l'une des idées retenues est précisément celle de l'onction : Jésus, qui a subi l'opposition de la part des hommes, est ce Messie, l'Oint, dont parle le psaume : *« Les chefs se sont rassemblés contre le Seigneur et* **contre son Oint ».** N'est-ce pas exactement ce qui s'est réalisé en Jésus : *« Hérode et Pilate avec les nations et les peuples se sont rassemblés contre Jésus, ton saint serviteur,* **que tu avais oint »** (4, 27).

Comment expliquer que la communauté primitive ait accordé une telle importance au Ps 2 ? Il y a, bien sûr, le fait que ce psaume contenait plusieurs thèmes convenant au Christ Jésus. Mais nous savons aussi que déjà, dans le judaïsme pré-chrétien, ce psaume (le verset 7 en particulier) avait fait l'objet d'une interprétation messianique. Par exemple, une telle interprétation est attestée dans un commentaire, trouvé à Qumrân, du chapitre 2 de 2 Samuel. L'apologétique chrétienne trouvait donc là une pièce de choix : ce Messie, fils de Dieu, dont vous attendez le règne sans fin, nous vous l'annonçons. Lorsque, voulant convaincre les Juifs, les prédicateurs chrétiens s'employaient, comme Apollos, *« à démontrer, par les Écritures, que le Messie, c'était Jésus »* (Ac 18, 5), on se figure assez bien que le Ps 2 ait fait partie de leur « arsenal ».

b. LE FILS DE DAVID

De toutes les formes d'attente messianique qui existaient au temps de Jésus, la plus répandue était sans doute celle d'un Messie fils de David. Cette espérance était aussi la mieux enracinée dans la tradition. Les attestations en sont multiples dans l'Ancien Testament : l'oracle de Nathan (2 S 7, 12-16) ; ceux d'Isaïe annonçant un rejeton sorti de la tige de Jessé, père de David (Es 11, 1-10) ; les prédictions de Jérémie (23, 5 ; 33, 15) puis de Zacharie (3, 8 ; 6, 12), selon lesquelles Dieu susciterait le germe juste de David, celui qui allait délivrer Israël. Parmi les écrits du judaïsme, les **Psaumes de Salomon** (qui font partie de la Bible grecque) expriment le plus nettement cette attente d'un Messie fils de David. Mais, comme on peut s'en rendre compte en lisant les passages les plus explicites, comme le chapitre 17, les **Psaumes de Salomon,** qui datent du premier siècle avant J. C., représentent le Messie comme un personnage puissant. Il serait ce roi qui, aux derniers temps, libérerait Israël en faisant disparaître les pécheurs et les païens (1).

Une telle conception ne s'était évidemment pas vérifiée en Jésus. Et pourtant, la première communauté a tenu à affirmer que l'attente du Messie fils de David avait trouvé en lui son accomplissement. Elle le fit même assez tôt, semble-t-il, comme le laisse croire la très ancienne formule de confession citée par Paul au début de l'épître aux Romains : *« ... son Fils issu selon la chair de la lignée de David, établi, selon l'Esprit saint, fils de Dieu... »* (Rm 1, 3s).

Cela suppose une réinterprétation, une révision des conceptions messianiques : Jésus est bien le roi fils de David, mais son règne est celui qui a été inauguré lors de son exaltation. En ce sens, Jésus n'est devenu Messie qu'après sa résurrection lorsqu'il a reçu de Dieu sa puissance de Seigneur.

---

(1) Voir le texte dans le Cahier Evangile N° 14, Intertestament, p. 34.

C'est en recourant à un psaume que le discours de Pentecôte en Ac 2 exprime cette idée. Jésus est ressuscité, proclame Pierre ; contrairement à David, dont le corps est demeuré au tombeau, Dieu l'a tiré de la corruption et l'a fait asseoir à sa droite (v. 34). L'exaltation de Jésus permet donc de voir en lui le fils de David. C'est lui, le descendant dont parlait le Ps 132, 11 et que Dieu avait promis à David qu'il le ferait asseoir sur son trône.

Le discours de Paul, en Ac 13, reprend la même idée : de même que David fut jadis choisi par Dieu, comme l'indique le Ps 89, 21 (13, 22), de même, Jésus, descendant de David, a été établi comme sauveur d'Israël (13, 23).

c. LE FILS DE DIEU

De même que Jésus a été fait Seigneur et Christ par sa résurrection-exaltation, de même il a été constitué Fils de Dieu. (1) C'est ce que proclame la confession de foi : *« ... établi, selon l'Esprit Saint,* **fils de Dieu** *avec puissance par sa résurrection d'entre les morts ».*(Rm 1, 4).

Nous sommes spontanément portés à comprendre « fils de Dieu » au sens que lui donnent la foi chrétienne et la théologie, celui d'une égalité de nature avec Dieu. Lorsque l'Ancien Testament parle de « fils de Dieu », ce n'est pas de cela qu'il s'agit. L'expression s'applique à des êtres qui sont dans une relation spéciale et privilégiée avec Dieu. Elle connote l'idée d'adoption, d'intimité et de protection particulière de la part de ce dernier. Et ainsi, dans le judaïsme comme dans l'Ancien Testament, « fils de Dieu » pouvait s'appliquer soit à une collectivité (le peuple élu par exemple), soit à des individus. Dans ce dernier cas, outre les anges, le titre pouvait désigner tout Israélite au cœur droit pratiquant la justice. Mais « fils de Dieu » s'applique par excellence au roi et, à travers lui, au messie, puisqu'une certaine ligne d'attente représente ce dernier comme descendant et successeur de David. Il est vrai qu'aucun texte ne témoigne clairement d'une application du titre « fils de Dieu » au Messie. Cependant, la parole du prophète Nathan à David : *« Je serai pour lui un père et il sera pour moi un fils »* (2 S 7, 14) était déjà entendue en un sens messianique dans le judaïsme pré-chrétien. Il en allait de même, nous l'avons déjà vu, du Ps 2, 7 : *« Le Seigneur m'a dit : Tu es mon fils. Moi, aujourd'hui, je t'ai engendré ».*

Or c'est précisément le Ps 2, 7 que le Nouveau Testament applique à quelques reprises au Christ ressuscité. C'est le cas en Ac 13,33 — toujours l'homélie de Paul à Antioche de Pisidie : *« ... la promesse faite aux pères, Dieu l'a pleinement accomplie à l'égard de nous, leurs enfants, quand il a ressuscité Jésus, comme il est écrit au psaume second : « Tu es mon fils, moi aujourd'hui je t'ai engendré ».*

Dans ce passage, comme en Rm 1, 4, « fils » ne paraît pas avoir le sens fort d'être divin mais simplement celui de messie. Paul reprend sous une autre forme l'affirmation de Pierre en Ac 2, 36 : en ressuscitant Jésus et en le faisant asseoir à sa droite, Dieu l'a fait Messie.

Un autre passage, He 1, 5, qui cite aussi le Ps 2, 7, l'applique au Christ exalté à la droite de Dieu. Ici encore « fils » peut s'entendre simplement au sens de « messie ». Le Christ, qui siège « à la droite de la Majesté dans les hauteurs » (He 1, 3), est le roi-messie auquel s'applique l'oracle du psaume. Le théologien raffiné de l'épitre aux Hébreux, qui compose admirablement, de façon très savante et ordonnée, procède par dégagement successif d'implications et avance très progressivement en allant du moins au plus : le Christ, exalté à la droite de Dieu, a hérité d'un nom supérieur à celui des anges (1, 4) ; ce nom est celui de fils, c'est-à-dire de messie (1, 5) ; puis l'auteur va plus loin en appliquant cette fois au Christ le Ps 45 qui, à deux reprises, affirme que le messie est Dieu. Ce choix est extrêmement habile car le Ps 45, 6 est l'un des rares textes de l'Ancien Testament qui confère le titre de **elohim** (Dieu) à un personnage autre que Yahvé : *« Ton trône,* **ô Dieu**, *est établi pour toujours (...) C'est pourquoi,* **ô Dieu**, *ton Dieu t'a donné l'onction ».*

Nous avons vu tout à l'heure que lorsqu'ils l'ont reportée sur Jésus ressuscité, les chrétiens ont corrigé la conception du roi-messie fils de David. Il en va de même ici : le Christ est bien le fils de Dieu, au sens qu'il est le Messie ; mais il l'est en un sens plus profond : il partage la condition même de Dieu.

Lorsque, en 5, 5, il utilise de nouveau le Ps 2, 7

(1) M.-E. BOISMARD, *« Constitué Fils de Dieu »*, dans Revue Biblique, 1953, p. 5-17.

en rapport avec le Christ, l'auteur de **Hébreux** explicite davantage sa pensée : le Christ, dit-il, possédait déjà, « aux jours de sa chair » (5, 7), la condition divine (« Tout Fils qu'il était », 5, 8). Il a pourtant été manifesté Fils d'une nouvelle manière (comme Fils Messie) lors de sa résurrection, lorsque s'actualisent en lui les oracles des Ps 2, 7 et 110, 4.

Il nous faut dire un mot de cet autre verset du Ps 110 que **Hébreux** cite abondamment : *« Le Seigneur l'a juré sans retour : Tu es prêtre à jamais selon l'ordre du roi Melchisédek »* (v. 4).

Plusieurs auteurs ont déjà observé que l'épître aux Hébreux possède bien des affinités avec ce que la découverte des manuscrits de la Mer Morte a révélé des préoccupations, de la spiritualité et de la théologie des esséniens de Qumrân. Certains ont même prétendu que l'épître, destinée à cette communauté de prêtres, se serait proposée de leur présenter le Christ sous un jour propre à capter leur sympathie. Or, à Qumrân, on attendait pour la fin des temps, non seulement le Messie Roi fils de David, mais encore un Messie Grand Prêtre fils d'Aaron. Si la **lettre aux Hébreux** était adressée aux Qumrâniens, l'insistance sur le rôle de Grand Prêtre exercé par le Christ ressuscité serait fort compréhensible. Toujours est-il que cette épître est la seule à développer cette théologie et à l'appuyer sur l'oracle du Ps 110, 4.

3. Les psaumes et la passión

Nous en arrivons aux psaumes qui ont été reliés à la passion et à la mort de Jésus. Deux choses frappent dans le tableau regroupant ces citations :

1. La place des psaumes est considérable : près d'une vingtaine de références à une dizaine de psaumes, dans un récit qui, chez les Synoptiques, recouvre deux chapitres. De toutes les références à l'A. T. présentées dans les récits de la passion, ce sont les renvois aux psaumes qui sont les plus nombreux.
2. Les citations ou allusions aux psaumes sont surtout concentrées dans une partie des récits, celle qui se rapporte à la croix et à la mort de Jésus. Voyons cela de plus près.

a. LA MORT SUR UNE CROIX

Considérons d'abord **le « cycle de la crucifixion »**. Ce qui frappe ici, c'est l'emploi massif de deux psaumes : 22 et 69.

Le Ps 22

Tous les récits ont le passage sur le partage des habits, allusion au v. 19 du psaume : *« Ils se partagent mes habits et tirent au sort mes vêtements »*. C'est le seul cas, dans les récits de la passion, où une même référence de l'A. T. est commune aux trois synoptiques et à Jean.

Le v. 8 du psaume *« Tous ceux qui me voient me raillent, ils ricanent et hochent la tête »* se trouve appliqué de deux manières différentes pour décrire l'attitude des témoins à l'égard du crucifié. Lc 23, 35 retient la première partie du verset sur les moqueries *(« les chefs, eux, raillaient »)*, tandis que Mc 15, 29 et Mt 27, 39 font allusion à la seconde partie (hochements de tête).

Mt 27, 42 explicite l'exclamation sarcastique, qu'on trouve aussi en Mc 15, 31 *(« Il en a sauvé d'autres ; lui-même il ne peut se sauver »)*, en citant le v. 9 du Ps 22 : *« Il a compté sur Dieu ; qu'il le délivre s'il l'aime tant ! »*

Les références au Ps 22 ne figurent pas seulement dans la narration ; certaines sont mises dans la bouche de Jésus lui-même. Nous y reviendrons dans le chapitre « Jésus et les psaumes » ; il suffira de les signaler ici. Dans le récit de Mc-Mt, la dernière parole de Jésus est la citation du début du psaume *« Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'as-tu abandonné ? »*. En Jn 19, 28, *« J'ai soif »* peut faire allusion soit au Ps 22, 16 soit au Ps 69.

Le Ps 69

Alors que Mc 15, 23 note simplement : *« Ils voulurent lui donner du vin mêlé de myrrhe mais il n'en prit pas »*, Mt 27, 34, qui remplace la myrrhe par le fiel, aligne la description sur le Ps 69, 22 : *« Pour nourriture on m'a donné du poison, dans ma soif on m'abreuva de fiel »*.

	Mt	Mc	Lc	Jn
I. PRELUDES DE LA PASSION				
A. Le cycle du complot				
1. Complot contre Jésus				
Ps 2, 2 ou 31, 14. Rassemblement des chefs	**26, 3**			
2. Onction à Béthanie				
3. Trahison de Judas				
B. Cycle du dernier repas				
1. Préparation				
2. Annonce de la trahison de Judas				
Ps 41, 10 « Un qui mange avec moi »		**14, 18**		**13, 18**
Ps 69, 4 « Haï sans raison »				**15, 25**
3. Le repas				
II. RÉCIT DE LA PASSION				
A. Cycle du jardin des Oliviers				
1. Annonce du reniement de Pierre				
2. Gethsémani				
Ps 42, 6 « Mon âme est triste... »	**26, 38**	**14, 34**		
Ps 42, 7				**12, 27**
3. Arrestation de Jésus				
B. Cycle du jugement				
1. Jésus devant le Sanhédrin				
Ps 110, 1 « Assis à la droite... »	**26, 64**	**14, 64**	**22, 69**	
2. Reniement de Pierre				
3. Jésus devant le gouverneur				
4. Mort de Judas				
5. Comparution devant Pilate				
6. Outrages				
C. Cycle de la crucifixion				
1. Sur la croix jusqu'à la mort				
Ps 69, 22 le fiel	27, 34			
Ps 22, 19 Partage des habits	27, 35	15, 24	23, 34	19, 24
Ps 22, 8 Hochements de tête	27, 39	15, 29		
Ps 22, 8 Moqueries			23, 35	
Ps 22, 9 « Il a compté sur Dieu... »	27, 43			
Ps 22, 2 « Mon Dieu, pourquoi... »	**27, 46**	**15, 34**		
Ps 22, 16 ou 69, 22 « J'ai soif »				**19, 28**
Ps 69, 22 Boisson	27, 48	15, 36		
Ps 31, 6 « Entre tes mains... »			**23, 46**	
2. Sur la croix après la mort				
Ps 38, 12 Familiers à distance			23, 49	
Ps 34, 2 Aucun os brisé				19, 36

Références **en gras** : allusion ou citation mise dans la bouche de Jésus.

Lc et Jn mentionnent simplement que les soldats présentèrent du vinaigre à Jésus ; Mc 15, 36 et Mt 27 48 utilisent, eux, pour décrire la scène, les formules du même verset 22 *(vinaigre, donnait à boire).*

Comme le Ps 22 chez les Synoptiques, le Ps 69 est cité par Jésus lui-même en Jn. En plus de l'exclamation *« J'ai soif »* (v. 22), on trouve auparavant, dans le cycle du repas, une citation du v. 4 : *« Ils m'ont haï sans raison »* (voir p. 47).

Trois autres psaumes

Le « cycle de la crucifixion » présente encore des références à trois autres psaumes.

En Lc 23, 46, la dernière parole de Jésus n'est pas une citation du Ps 22 mais du Ps 31, 6 : *« Entre tes mains je remets mon esprit »* (voir p. 56).

Lorsque Jésus eut expiré, rapportent Mc et Mt, des femmes regardaient à distance. Lc décrit la scène par une allusion au Ps 38, 12 : *« Mes amis ne se montrent que de loin et mes parents se tiennent à distance ».* Nous avions noté, à propos de l'épisode du vinaigre, que Lc ne faisait que mentionner la chose, tandis que Mc et Mt l'explicitaient par une référence psalmique. Ici, c'est le contraire.

Un épisode propre à Jn rapporte que les soldats venus enlever le corps de Jésus, ne lui brisèrent pas les jambes. Ce qui entraîne la remarque de l'évangéliste : *« Cela est arrivé pour que s'accomplît l'Ecriture : pas un de ses os ne sera brisé ».* Cette dernière formule, nous y reviendrons, paraît combiner le texte du Ps 34, 21 avec celui d'Ex 12, 46 prescrivant qu'aucun os de l'agneau pascal ne doit être rompu.

b. DU COMPLOT A LA CRUCIFIXION

La description des événements qui ont précédé la mise en croix de Jésus fait encore intervenir à quelques reprises des références aux psaumes. Prenons-les dans l'ordre où ils se présentent.

Matthieu a sa manière propre de rapporter le complot contre Jésus. Alors que Marc et Luc disent : *« Les grands prêtres et les scribes cherchaient comment ils le supprimeraient ».* Matthieu remplace les scribes par les *« anciens du peuple »* — il s'agit donc uniquement des chefs — et ajoute la phrase : *« ... s'assemblèrent dans le palais du Grand Prêtre qui s'appelait Caïphe et ils décidèrent ensemble... ».* Or le verbe grec employé pour *« s'assemblèrent »* est le même que le Ps 2, 2 utilise pour décrire le rassemblement et la conspiration des chefs contre le Messie : « les rois de la terre se sont rapprochés et les chefs **se sont rassemblés** contre le Seigneur et contre son Oint ». Se peut-il que Mt fasse allusion au Ps 2 ? On pourrait en douter en considérant le fait que Mt emploie le même verbe dans d'autres contextes où le climat d'hostilité et de complot n'existe pas (1). Mais la chose reste néanmoins possible car on sait par Ac 4, 25s que ce passage du Ps 2 a été appliqué à la conspiration des grands contre Jésus : « Oui, ils **se sont vraiment rassemblés** en cette ville, Hérode et Ponce Pilate... contre Jésus » (Ac 4, 27).

Dans tous les autres passages, les allusions et références aux psaumes sont attribuées à Jésus lui-même : le Ps 41, 10 dans l'annonce de la trahison de Judas ; le Ps 42, 6s dans la prière de Gethsémani ; le Ps 110, 1 dans la réponse de Jésus devant le Sanhédrin.

Nous reviendrons à ces passages dans le chapitre « Jésus et les psaumes ».

c. SIGNIFICATION

Quel est le sens de ce constant rappel des psaumes dans les récits de la passion ? Peut-on en découvrir le but, l'intention théologique ?

Conformité au dessein de Dieu

Notons d'abord qu'il existe des différences entre la manière de Jean et celle des Synoptiques. Dans la majorité des cas, lorsque Jean fait appel à l'Ecriture, il le signale explicitement par une formule comme : *« ... ainsi s'accomplissait l'Ecriture »* (2).

---

(1) Par exemple en 13, 2 : « de grandes foules **se rassemblèrent** autour de lui ».

(2) Avec la citation de psaumes en 13, 18 ; 15, 25 ; 19, 24.28.36.

Les Synoptiques, eux, n'ont en général rien de tel. Chez eux la formule du psaume se trouve intégrée au récit, elle fait partie de la narration, au point qu'il est parfois difficile de la reconnaître. Si l'on veut, Jean détache l'interprétation du fait raconté, tandis que les Synoptiques racontent le fait en l'infléchissant en quelque sorte dans le sens de son interprétation. Illustrons ces différences par un exemple :

a) Jn 19, 23-24 :

FAIT

Lorsque les soldats eurent achevé de crucifier Jésus, ils prirent ses vêtements et en firent quatre parts, une pour chacun. Restait la tunique (...). Les soldats se dirent entre eux : « Ne la déchirons pas, tirons plutôt au sort à qui elle ira ».

INTERPRETATION

C'est ainsi que fut accomplie l'Ecriture : « Ils se sont partagé mes vêtements, et ma tunique ils l'ont tirée au sort ».

b) Mc 15, 24 :

FAIT ET INTERPRETATION

Ils le crucifient et « ils partagent ses vêtements, en les tirant au sort » pour savoir ce que chacun prendrait. (1)

Si, par exemple, Matthieu procédait comme Jean, on aurait pour l'épisode du fiel en 27, 34 : « Et ils lui donnèrent du vin mêlé de myrrhe. Cela est arrivé pour que s'accomplit l'Ecriture : « Dans ma soif, ils m'abreuvaient de fiel ».

Ce que Jean affirme explicitement, les autres le manifestent indirectement à travers leur façon de raconter, d'émailler leurs récits d'allusions scripturaires : leur intention est de montrer dans ce qu'a vécu Jésus l'accomplissement des Ecritures, donc la conformité au dessein de Dieu. C'est cette intention que dévoile, dans un passage qui lui est propre, Matthieu, celui dont le récit de la passion renvoie le plus souvent à l'A. T. Après l'épisode, relaté par les quatre récits, du coup de glaive asséné au serviteur du Grand Prêtre, on trouve en Matthieu seulement cette parole de Jésus : *« Remets ton glaive à sa place (...) Penses-tu que je ne puisse faire appel à mon Père (...) ? Mais comment donc s'accompliraient les Ecritures, selon lesquelles il doit en être ainsi ? »* (26, 52-54).

Identité de Jésus, le juste souffrant

Les psaumes auxquels renvoient les récits de la passion (Ps 22, 31, 38, 42, 69) appartiennent au genre des lamentations individuelles. Le Ps 34, cité par Jn 19, 36 est une action de grâce mais le passage retenu concerne un juste éprouvé : *« Malheur sur malheur pour le juste mais de tous le Seigneur le délivre. Le Seigneur garde tous ses os pas un ne sera brisé »* (Ps 34, 21).

Dès lors, ces récits truffés d'allusions psalmiques se proposent, en même temps que de montrer l'accomplissement du dessein de Dieu, de proclamer l'identité de celui en qui ce dessein se réalise. Montrer dans l'expérience de souffrance et de mort de Jésus l'accomplissement des psaumes de supplication, c'est une façon de répondre à la question : qui est Jésus ? Jésus, c'est le juste souffrant, l'innocent maltraité injustement, comme celui qui, dans les psaumes de lamentation, crie son malheur et sa détresse, son espoir et sa confiance en Dieu. En relisant ces psaumes de lamentation et en les mettant en relation avec la passion, on comprend que la fin tragique, à première vue absurde et scandaleuse, de Jésus correspondait malgré tout au dessein de Dieu. C'est la même prise de conscience qui fera lire le destin de Jésus à la lumière des chants du Serviteur d'Esaïe (3).

---

(1) Autre exemple : l'annonce de la trahison de Judas :
— Jean : « ... qu'ainsi s'accomplisse l'Ecriture : « Celui qui mangeait... » (Ps 41, 10) » (13, 18).
— Marc (14, 18) : « En vérité, je vous le déclare, l'un de vous va me livrer, un qui « mange avec moi » (Ps 41, 10) ».

(2) Voir aussi 26, 56 (par. Mc 14, 49b).

(3) Pour un examen de tous les passages en ce sens et un état récent de la question, voir P. BENOIT, « Jésus et le Serviteur de Dieu », dans *Jésus aux origines de la christologie*, Leuven-Gembloux, Duculot, 1975, p. 111-140.

Nous nous trouvons en présence d'un contraste par rapport à ce que nous avons vu plus haut à propos de l'exaltation du Christ. Là, les psaumes retenus n'étaient pas les lamentations et supplications individuelles, mais les psaumes royaux, comme les Ps 2, 45, 110. D'un côté, la souffrance, l'humiliation, l'échec, l'abaissement ; de l'autre, la gloire, la puissance, le règne, la seigneurie. C'était proclamer à travers un choix de psaumes ces aspects contrastants de l'identité de Jésus que chante l'hymne primitive de Ph 2. Le Serviteur exalté comme Seigneur, le pauvre réhabilité dans la gloire, c'était lui, lui qui *« s'est vidé de lui-même et s'est fait obéissant jusqu'à la mort. C'est pourquoi Dieu l'a surexalté et lui a donné le nom qui surpasse tout nom ».*

Une histoire relue et interprétée dans la foi

Ce que nous venons d'observer au sujet de l'usage des Ecritures dans les récits de la passion constitue un lieu privilégié pour saisir le genre littéraire de ces récits, comme, d'ailleurs, de façon plus générale, le genre littéraire des évangiles dans leur ensemble.

Les récits évangéliques ne sont pas des biographies de Jésus mais des témoignages de foi, l'annonce faite par des croyants d'une bonne nouvelle qu'ils veulent communiquer à d'autres. Les évangiles ne sont pas à lire comme le reportage d'événements qui se sont déroulés en Palestine entre l'an 7 avant J. C. et l'an 30 après J. C., mais comme le récit d'événements interprétés à la lumière de la résurrection par des croyants appartenant à différents types de communautés chrétiennes. Le témoignage de ces croyants ne vise pas à rapporter les événements pour eux-mêmes (ce qu'a dit et ce qu'a fait Jésus), mais à traduire la signification profonde dont ces événements étaient porteurs, signification que le recul du temps, la prédication de l'évangile, l'expérience et la maturation de la foi des premières communautés avaient petit à petit aidé à élucider.

Jean Delorme l'exprime très bien dans **« Des évangiles à Jésus ».** Du processus qu'il décrit en termes de « refonte du récit », de « réorganisation du matériau historique utilisé », on peut trouver de

UNE VISION THEOLOGIQUE DE L'HISTOIRE

Le développement de notre culture nous a appris à distinguer science historique, philosophie de l'histoire, et théologie de l'histoire. Les hommes de la Bible ont d'emblée une vision théologique de l'histoire. Celle-ci est l'histoire de l'Alliance entre Dieu et son peuple : les événements y sont chargés de révélation et constamment interprétés par les prophètes. Aussi bien la tradition juive classe-t-elle parmi « les premiers prophètes » les livres que nous avons l'habitude d'appeler « historiques », de Josué aux livres des Rois. Une telle histoire ne peut être rapportée sous la forme du procès-verbal ou du reportage. Elle fait l'objet d'un témoignage « prophétique », seul capable de faire apparaître son « sens », sa dimension révélante. Cet éclairage prophétique, la plupart du temps, ne s'exerce qu'après maturation dans la tradition. Et de même que la vérité de la vision d'un peintre, pour s'affirmer, provoque la « déformation » des images inspiratrices, de même la vérité à laquelle tient la tradition biblique peut demander une refonte du récit, une réorganisation des souvenirs, une transformation du matériau historique utilisé.

Plus qu'à l'exactitude, les évangiles tiennent à la vérité d'une histoire comprise à la lumière de l'histoire biblique du salut. Et cette histoire est saisie, par-delà Jésus, jusqu'en ses prolongements dans les expériences décisives de l'Eglise à ses origines (Pâques, Pentecôte, expérience missionnaire en terre païenne...). La vérification critique ne saurait donc porter sur le tout du témoignage, qui s'adresse à la foi. Son sens échappe à la compétence de l'historien : que Jésus soit le Messie accomplissant les promesses des Prophètes, qu'il soit le Fils de Dieu, ne peut relever de son enquête. Quant aux paroles de Jésus citées, et aux faits racontés, il ne sera pas toujours aisé de discerner dans les témoignages ce qui relève d'un souvenir et ce qui exprime sa signification au moment où il est rappelé.

J. DELORME, Des évangiles à Jésus, *Fleurus, 1972, p. 87.*

nombreuses illustrations dans les récits évangéliques, et, en particulier, dans les récits de la passion. C'est ce processus qui est à l'œuvre dans une certaine manière de raconter les faits de manière à montrer leur conformité à l'Ecriture.

Prenons par exemple le bref épisode du partage des vêtements de Jésus. On peut penser qu'il y a à la base un souvenir historique, un fait brut que la connaissance des coutumes de l'époque permet de retracer : les dépouilles des condamnés à mort revenaient de droit aux soldats ou à ceux qui remplissaient le rôle de bourreaux. Le fait est banal en soi mais les récits évangéliques ont une manière de le rapporter qui le sort de la banalité. Au lieu de noter simplement : « Les soldats prirent ses vêtements », ils disent : *« Ils partagent ses vêtements en les tirant au sort »*, ce qui est une citation du Ps 22. On a alors une lecture théologique de l'événement historique : en utilisant le Ps 22 pour rapporter l'épisode, banal en lui-même, du partage des vêtements, on affirme indirectement que Jésus est l'innocent persécuté dont parlait le psaume, qu'il a été traité comme le juste souffrant de l'Ecriture.

Il en va de même pour la mention du vin mêlé de myrrhe que l'on présente à Jésus en croix. Le fait a bien des chances d'être historique. Cette coutume en tout cas est attestée dans le **Talmud** palestinien. Celui-ci note en effet en relation avec Pr 31, 6s (1) : « Quand un homme doit être exécuté, on lui permet de prendre un grain d'encens dans une coupe de vin pour perdre conscience (...). Les dames honorables de Jérusalem se chargent de cette tâche ». (**Traité sur le Sanhédrin**, 43a).

Le souvenir de ce geste revenait à la mémoire des disciples lorsqu'ils relisaient le Ps 69, 22. Dans cette boisson anesthésiante donnée aux condamnés en vue d'adoucir leurs souffrances, on reconnaît la boisson amère, le fiel, dont parle le psaume. Dès lors, le geste, banal en lui-même, prenait de l'importance. Il devenait lui aussi proclamation de l'accomplissement du dessein de Dieu.

Un dernier exemple. Il y a sans doute, derrière Jn 19, 33, un fait authentique, la coutume de briser les jambes des crucifiés étant attestée par ailleurs. Mais un chrétien, avec ce souvenir en tête, ne pouvait plus lire le Ps 34, 21 comme autrefois. A moins que ce ne soit l'inverse. Relisant le Ps 34, 21, il découvrait le sens profond et la portée d'un événement sans relief qui, autrement, aurait pu passer inaperçu et dont le souvenir se serait effacé.

Nous sommes donc en présence d'une théologie qui s'exprime à travers une façon de raconter les faits, d'utiliser des images, de relever ou de transformer des détails pour les relier à l'Ecriture et manifester ainsi la signification de ces événements relus dans la foi. Faut-il s'en surprendre ou s'en scandaliser ? Si vraiment le Christ est vivant et si vraiment l'Esprit du Ressuscité est agissant, n'est-il pas « normal » que cela se soit manifesté, et en particulier dans la découverte et l'approfondissement du sens et de la portée de l'existence de Jésus ? *« J'ai encore beaucoup de choses à vous dire mais vous n'êtes pas en mesure de les porter maintenant. Quand viendra l'Esprit de vérité, il vous fera accéder à la vérité tout entière (...). Il recevra ce qui est à moi et il vous le communiquera »*. (Jn 16, 12-14).

Au fond, regretter que les évangélistes n'aient pas été des chroniqueurs ou des sténographes, n'est-ce pas regretter que le Christ soit ressuscité ?

Portée salvifique de la mort de Jésus ?

Nous faisons ici la même constatation que lorsque nous avons étudié les psaumes mis en rapport avec le Mystère pascal (p. 16). Les psaumes qui figurent dans les récits de la passion ne font pas non plus état de la dimension salvifique de la mort de Jésus. Ces psaumes font voir en lui le juste souffrant, l'innocent rejeté, incompris, persécuté, le prophète martyr, mais pas le rédempteur souffrant pour expier le péché du monde.

Cette dernière perspective est-elle complètement absente des récits de la passion ? Il semble que chaque évangéliste la suggère à sa manière et notamment par des références à l'Ancien Testament. Chez Mc et Mt, la parole de Jésus lors du dernier repas contient l'évocation du sang qui, jadis, au Sinaï, avait scellé l'Alliance avec le peuple : *« Buvez-en tous, car ceci est mon sang, le sang de l'Alliance, versé pour la multitude, pour le pardon*

(1) « Procure des boissons fortes à qui va périr, du vin au cœur rempli d'amertume ; qu'il boive ! qu'il oublie sa misère ! qu'il ne se souvienne plus de sa peine ! ».

des péchés » (Mc 14, 24 ; Mt 26, 28). Luc, pour sa part, évoque la figure du Serviteur de Dieu, en citant explicitement Es 53, 12 : « *On l'a compté au nombre des criminels* ». Il n'est pas fait mention, il est vrai, de la valeur expiatoire des souffrances du Serviteur. (1) Il est cependant difficile de ne pas y voir une allusion. Car c'est de cela que parlent les passages qui encadrent le verset cité. Celui-ci est en effet précédé de : *Par ses souffrances mon Serviteur justifiera des multitudes en s'accablant lui-même de leurs fautes. C'est pourquoi je lui attribuerai des foules et avec les puissants il partagera les trophées.* Et ce qui suit immédiatement se lit ainsi : *(il a été compté parmi les pécheurs) alors qu'il supportait les fautes des multitudes et qu'il intercédait pour les pécheurs.*

Quant à Jean, c'est un psaume qui lui sert à suggérer la valeur sacrificielle de la mort de Jésus. « *Pas un de ses os ne sera brisé* » : dans le Ps 34, ce verset 21 fait seulement état du fait que Dieu n'abandonne pas le juste dans l'épreuve. Mais Jean, semble-t-il, combine cette figure du juste avec celle de l'agneau pascal : Ex 12, 46 prescrit qu'on ne doit briser aucun des os de cet agneau (même vocabulaire dans les deux cas) et son sang, d'après la conception à laquelle on en était arrivé dans le judaïsme, avait eu une valeur rédemptrice.

4. « Ce qui était dès le commencement... » : les psaumes et l'existence prépascale de Jésus

Dans la foi au Christ « selon l'Esprit », on a pleinement compris qui était le Christ « selon la chair ». Jésus ressuscité est le Messie, il partage la gloire et la condition divines. Cette perception de l'identité profonde de Jésus a entraîné une relecture de son existence antérieure. Cet homme qu'on croyait maintenant Seigneur et Christ de par sa résurrection et dont on affirmait la filiation divine, il était le Verbe de Dieu tout au long de sa carrière terrestre, bien que de façon voilée. La lumière de la résurrection a reflué sur l'arrière, a permis de jeter un regard rétrospectif sur l'existence prépascale de Jésus et d'en saisir la signification profonde. Finalement, on remontera jusqu'à la préexistence, à ce qu'était le Christ avant l'Incarnation, à sa condition et à son rôle dans la création du monde. Pour employer une formule de W. Thüsing, des affirmations « eschatologiques » (concernant la fin : Christ est ressuscité, il partage la vie et la condition de Dieu), on est passé progressivement aux affirma-

(1) Voir A. GEORGE, « *Le sens de la mort de Jésus pour Luc* », dans Revue Biblique 1973, p. 186-217.

« ALORS ILS CRURENT A L'ECRITURE... »

A la lumière de l'événement de la Résurrection, qui allait répandre désormais sa clarté même sur le sombre événement de la croix, on a lu la Sainte Ecriture avec une intelligence nouvelle, une intelligence christologique. Elle est devenue une mine de découvertes pour toute la réflexion ultérieure sur ce qu'il en était de Jésus et sur ce que signifiait ce Christ. Pour les données concrètes de l'histoire terrestre de Jésus, on découvrait de nombreux passages où l'on reconnaissait avec joie : ici s'est accomplie l'Ecriture. D'autre part, le kérygme de la Résurrection lui-même (« Exaltation », session à la droite de Dieu, envoi de l'Esprit), les titres christologiques et les dénominations les plus significatives (comme « Fils de Dieu », « Serviteur de Dieu », « Agneau de Dieu »), et finalemement la spéculation christologique (en particulier selon le modèle de la Sagesse du judaïsme tardif), tout cela fut pour l'essentiel tiré de l'inépuisable trésor de l'Ecriture. Si l'on pose une fois de plus la question de la compréhension qu'a eue Jésus de lui-même et celle de la signification du Jésus terrestre pour la christologie de l'Eglise primitive, il est possible non seulement de penser mais aussi de prouver que Jésus a lui-même considéré sa venue et son œuvre, sa mission et son destin à la lumière de la Sainte Ecriture. Au moins au niveau des principes, mais aussi en bien des cas de façon effective et concrète, il a, par sa compréhension de l'Ecriture — dont le centre de gravité, par rapport à l'annonce du salut, est le Deutéro-Isaïe — indiqué à l'Eglise primitive la direction à prendre dans le développement de la christologie.

R. SCHNACKENBURG, « La christologie du Nouveau Testament », Mysterium Salutis, *X, p. 40s.*

tions « protologiques » (concernant le commencement : préexistence, médiation créatrice, incarnation).

Dans ce cheminement de la foi, dans cette lecture rétrospective de la vie prépascale de Jésus, le recours aux Ecritures a joué un rôle important (voir encadré p. 36). Parmi celles-ci, figurent un certain nombre de psaumes. Trois séries d'attestations sont à considérer :

a) celles où la référence au psaume se présente explicitement comme une interprétation des faits rapportés ;

b) celles où le rappel du psaume fait partie de la trame même du récit ou de la narration ;

c) celles où la citation d'un psaume figure dans des écrits autres que les évangiles et entre au service d'une interprétation théologique d'ensemble.

a. « SES DISCIPLES SE SOUVINRENT QU'IL EST ECRIT... » (Jn 2, 17)

L'épisode du Temple en Jn

La référence au Ps 69, 10 en Jn 2, 17 illustre parfaitement ce que dit Schnackenburg : « Pour les données concrètes de l'histoire de Jésus, on découvrait de nombreux passages où l'on reconnaissait avec joie : ici s'est accomplie l'Ecriture ». Il y a d'abord l'événement, rapporté aussi par les Synoptiques : Jésus chasse les vendeurs du Temple. Puis il y a l'interprétation à la lumière de l'Ecriture. En recourant au Ps 69, les disciples — après la résurrection, probablement, comme cela est précisé au v.22 (1) — dégagent le sens de l'événement : « *Ses disciples se souvinrent qu'il est écrit : le zèle de ta maison me dévorera* ».

Ce Ps 69, nous l'avons vu, est fréquemment cité dans les récits de la passion, notamment chez Jean (cf 15, 25 ; 19, 28) ; Jean en transforme le texte ; l'original se lit ainsi : « *Je suis devenu un étranger pour mes frères, un inconnu pour les fils de ma mère ; car le zèle de ta maison m'a dévoré et les insultes de tes insulteurs tombent sur moi* ». Jean modifie donc le temps du verbe : à un passé (« m'a dévoré ») il substitue un futur (« me dévorera »). L'action de Jésus est ainsi mise en relation avec sa mort à venir : le zèle pour la maison de Dieu est ce qui « dévorera » Jésus, c'est-à-dire ce qui entraînera sa perte. Ce qui est frappant, c'est que aussitôt après cette interprétation de la purification du Temple en rapport avec la mort de Jésus, vient la parole sur la reconstruction du Temple détruit, que Jean interprète cette fois en rapport avec la résurrection : « ... *il parlait du Temple de son corps* » (2, 21). Le recours à l'Ecriture a permis de voir dans un épisode de la vie de Jésus une annonce du mystère pascal, devenu principe de relecture et clé d'interprétation. (1)

(1) « Lorsque Jésus se leva d'entre les morts, ses disciples se souvinrent qu'il avait parlé ainsi, et *ils crurent à l'Ecriture* et à la parole qu'il avait dite » (2, 22).

(1) Voir X. LEON-DUFOUR, « *Le signe du Temple selon saint Jean* », dans Rech. de Sc. Rel. 1951, p. 155-175.

La prédication en paraboles en Mt

Lorsqu'il rend compte de la prédication en paraboles, Matthieu indique que cette part de l'activité de Jésus était bien conforme à l'Ecriture et au dessein de Dieu. Au cœur du chapitre 13, après avoir rapporté quatre paraboles adressées aux foules et avant d'en citer trois autres adressées aux disciples, Matthieu introduit une sorte de sommaire soulignant que, en prêchant comme il le fait, Jésus accomplit l'oracle du Ps 78, 2 : « *J'ouvre la bouche en paraboles...* »

Ce genre de remarques et de « citations d'accomplissement » est typique de Matthieu. Il les a semées çà et là dans son récit, comme pour faciliter la tâche à son lecteur et le faire profiter de sa méditation et de sa relecture croyante de la vie de Jésus : « Ce que ce dernier a dit et fait, ce que je viens de raconter, c'était bien ce qui devait arriver. Tenez, rappelez-vous ce qu'avait dit Isaïe (1, 22 ; 4, 14 ; 8, 17) ou Osée (2, 15) ou Jérémie (2, 17 ; 27, 9) ou Zacharie (21, 4 ; 27, 9) ou quelque autre prophète (2, 23) ». Mt 13, 35 reste cependant le seul passage en ce sens qui fasse appel à un psaume.

b. TROIS ETAPES MAJEURES : BAPTEME, TENTATION, TRANSFIGURATION

Nous arrivons à la deuxième série de textes, ceux dans lesquels la référence aux psaumes se trouve intégrée au récit des événements : le baptême et la tentation, d'une part, au début de la mission de Jésus ; la transfiguration, d'autre part, qui, située par les trois Synoptiques à la suite de l'épisode de Césarée, marque en quelque sorte le début de la seconde période de la vie de Jésus.

Les récits du baptême et de la transfiguration

Ces récits rapportent tous les deux une manifestation divine : une voix venue du ciel proclame : *« Celui-ci est (ou : « Tu es ») mon Fils... »*. La formule évoque celle du Ps 2, 7 dont nous avons vu qu'elle a été abondamment utilisée par l'Eglise primitive en rapport avec la résurrection de Jésus : *« Le Seigneur m'a dit : tu es mon fils, moi, aujourd'hui, je t'ai engendré »*.

Ainsi se trouve affirmé un fait capital : ce que la résurrection-exaltation a révélé à son sujet, Jésus l'était déjà « dès le commencement » ; dès le début et tout au long de sa mission, Jésus était Fils de Dieu. Cette perspective ressort particulièrement chez Luc. En effet, dans le récit du baptême, au lieu de combiner comme Mc et Mt la référence à Es 42, 1 *(« Voici mon serviteur, mon élu... »)* et la référence au Ps 2, 7, Luc ne retient que la dernière, qu'il cite au long et littéralement. Or nous avons vu qu'en Ac 13, 33 Luc cite la même formule qu'il met en rapport avec la résurrection. Celui à qui, lors de son intronisation dans la gloire, s'applique l'oracle « Tu es mon Fils », pouvait déjà s'entendre dire la même chose lors de son baptême et de la transfiguration. « On pourrait dire que, si dès sa conception, Jésus est comme Fils l'héritier légitime du Père, il devient, à son investiture baptismale, son fondé de pouvoir, en attendant son intronisation royale » (A. George) (1).

(1) Cah. Evangile N° 5, p. 18. Voir A. GEORGE, *« Jésus, Fils de Dieu dans l'évangile selon saint Luc »*, dans Revue Biblique, 1965, p. 185-209. X. LEON-DUFOUR, *« La transfiguration de Jésus »*, dans Etudes d'Evangile, Seuil, 1965, p. 87-122.

Le récit des tentations

Lorsqu'on lit dans une synopse le récit de la tentation de Jésus, une différence majeure saute aux yeux. Ce qu'on trouve dans la colonne Mc tient en deux courtes phrases : *« Et aussitôt, l'Esprit le pousse au désert. Et il était dans le désert quarante jours tenté par Satan »*. (1, 12s).

Le contenu des deux autres colonnes est beaucoup plus développé. Mt et Lc ont « visualisé » pour ainsi dire cette expérience où Jésus avait eu à prendre une option radicale dans le sens d'un refus de tout messianisme terrestre.

Le récit des trois tentations fait intervenir entre le diable et Jésus un dialogue constitué essentiellement de références à l'Ecriture. Celles-ci, de même que le type d'épreuves proposées à Jésus, permettaient de saisir la signification de cette scène. On peut en effet tracer une sorte de parallélisme entre l'expérience de Jésus au désert et celle que vécut jadis au même endroit le peuple de l'exode. Les tentations auxquelles Israël avait succombé autrefois sont précisément celles auxquelles Jésus se trouve confronté au début de sa mission. Jésus refait l'itinéraire du peuple.

Là où le peuple avait succombé, Jésus tient bon. C'est ici qu'apparaît le sens de la référence au Ps 91, 11-12, qui figure parmi les citations de l'Ecriture. Cette référence présente deux particularités : elle est mise dans la bouche du Tentateur lui-même et non dans celle de Jésus, comme les autres citations du récit ; son intention paraît être de répondre à la question : « Qui est Jésus ? » Voyons cela de plus près.

Le psaume 91 livre pour l'essentiel une sorte de vision de sagesse portant sur la protection dont Dieu entoure ceux qui se confient en lui. Le fidèle peut être sûr de compter sur le Seigneur, quelles que soient les difficultés qu'il rencontre. Pour exprimer cette protection de Dieu, le psaume emploie, entre autres images, celle des anges chargés de veiller sur les démarches du juste et de l'empêcher de trébucher sur la route : *« Il commandera pour toi à ses anges et ils te porteront dans leurs mains, de peur que tu ne heurtes ton pied à une pierre »*. C'est ce verset que cite le Tentateur.

Nous retrouvons ici ce que nous avons noté à propos des récits de la passion : à travers une

JESUS REFAIT L'ITINERAIRE DE SON PEUPLE

Le récit de la tentation de Jésus au désert, durant les quarante jours de jeûne, est un rappel manifeste des quarante ans de l'Exode. Mais le parallélisme ne s'y borne pas au chiffre quarante. Il atteint la substance même de ces quarante années, qui consistèrent en une tentation. De même qu'Israël, après avoir été choisi par Yahweh comme son fils (Ex 4, 22), fut conduit au désert par une colonne de feu, c'est-à-dire, selon une interprétation consacrée en Israël, par l'Esprit Saint de Yahweh (Is 63, 11.14), pour y être, durant quarante ans, tenté (Dt 8, 2), de même aussi Jésus, le Fils de Dieu bien-aimé (Mt 3, 17), est poussé au désert par l'Esprit qui vient de se révéler au Jourdain, afin d'y subir sa tentation. Or, sa tentation est celle de son peuple, d'attendre sa nourriture de la terre et non de Dieu seul, d'exiger des signes à sa fantaisie, de tenter Dieu, enfin, suprême épreuve, d'adorer un autre que Dieu. Si Jésus répond à Satan par des textes scripturaires, ce n'est pas seulement pour repousser la suggestion dangereuse par un argument sans réplique, bien moins encore par une vertu magique des mots inspirés. C'est parce qu'il est mis par le diable dans les situations où Israël avait succombé, en exigeant de la viande à la journée des cailles (Nb 11, 33), en exigeant un signe à Massa (Ex 17, 2.7), en reniant Yahweh devant le veau d'or (Ex 32, 1-35)... En repassant par l'Egypte, le Jourdain et le désert, Jésus fait tout autre chose que de pieux pèlerinages aux traces laissées par son peuple. Il refait pour son propre compte son itinéraire spirituel. Triomphant de l'épreuve du désert, il se révèle comme étant, à lui seul, le peuple fidèle, l'Israël authentique, le Fils de Dieu.

J. GUILLET, Thèmes bibliques, *Aubier, 1951, p. 23s.*

certaine manière de raconter et d'utiliser l'Ecriture, c'est une théologie et une conviction de foi qui s'expriment. Cette conviction porte ici sur l'identité profonde de Jésus. En effet, l'oracle du psaume cité par le démon se réalise : des anges viennent secourir Jésus : *« Alors le diable le laisse et voici que des anges s'approchèrent et ils le servaient »* (Mt 4, 11). Or, on sait que le psaume 91 avait déjà reçu dans le judaïsme pré-chrétien une interprétation messianique. Puisqu'il se trouve réalisé en Jésus, celui-ci est le Messie, le « fils » objet de la faveur et de la protection de Dieu. On affirme indirectement ce qui dans le récit du baptême et de la transfiguration est explicite : *« Celui-ci est mon Fils bien-aimé »*.

D'autre part, la promesse du psaume se réalise sans que Jésus ait accepté de « tenter Dieu », comme le lui suggérait le Satan et comme le fit jadis Israël au désert. Ce qui, de nouveau, insinue une réponse à la question « Qui est Jésus ? ». Et cette réponse est la suivante : « Triomphant de l'épreuve du désert, il se révèle comme étant, à lui seul, le peuple fidèle, l'Israël authentique, le Fils de Dieu ». (Guillet). Ainsi, en relisant dans la foi une expérience de Jésus, on y découvre la révélation de son identité profonde, une révélation que le recours à l'Ecriture permet de traduire. (1)

c. LA SIGNIFICATION D'ENSEMBLE DE L'EVENEMENT JESUS

Il nous reste à mentionner deux passages de l'épître aux Hébreux. Dans ces passages, les psaumes allégués ne se rapportent pas à un événement particulier de la vie de Jésus mais à l'ensemble de l'Evénement Jésus, à l'Incarnation considérée globalement.

Très tôt, les premières générations chrétiennes ont exprimé dans un hymne le sens qu'elles donnaient à l'ensemble de ce que Jésus avait vécu. Ce sens, elles en ont rendu compte d'un seul mot :

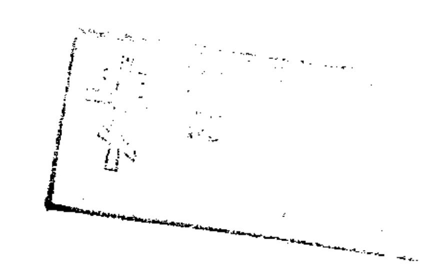
(1) Voir J. DUPONT, *Les tentations de Jésus au désert*, Desclée de Brouwer, 1968, 152 p.

« obéissance » : « ... *il s'est abaissé, devenant obéissant jusqu'à la mort, à la mort sur une croix* ». (Ph 2, 8).

C'est un point de vue semblable qu'on rencontre en He 10, 5-9, où l'auteur attribue au Christ « entrant dans le monde » les versets 6-8 du Ps 40 : « *Tu n'as voulu sacrifice ni oblation mais tu m'as façonné un corps. Holocaustes et sacrifices pour le péché ne t'ont pas plu. Alors j'ai dit : Me voici, car c'est de moi qu'il est écrit dans le rouleau du livre : Je suis venu, ô Dieu, pour faire ta volonté* ». « *Je suis venu pour faire ta volonté* » ; « *obéissant jusqu'à la mort* » : les deux interprétations se rencontrent parfaitement.

Hébreux a encore une autre perspective en commun avec l'hymne de Ph 2. Celle-ci insiste sur le fait que le Christ est vraiment devenu « semblable aux hommes » (v. 7). C'est le même trait que souligne l'épître au chapitre 2. La mission du Christ, explique l'auteur, était de conduire à la gloire les hommes dont Dieu voulait faire des fils. Pour accomplir cette mission, le Christ s'est rendu solidaire de ceux qu'il devait « sanctifier ». Devenu « en tous points semblable » (2, 17) aux hommes, il s'est vraiment comporté envers eux comme envers des « frères ». C'est pour appuyer cette idée que l'auteur attribue au Christ la parole du Ps 22, 23 : « *J'annoncerai ton nom à mes frères, au milieu de l'assemblée je te louerai* ».

Ce verset, nous l'avons noté déjà, est celui qui ouvre la deuxième partie du Ps 22 et il contient une action de grâce fondée sur la certitude d'une libération à venir. Ce verset convenait donc pour le Christ ressuscité dont il est question dans les deux premiers chapitres de **Hébreux.** Le Christ ressuscité est parvenu à la gloire destiné à la « multitude de fils » dont, en communiant au vouloir de Dieu, il s'est rendu pleinement solidaire.



3 - JESUS ET LES PSAUMES

« Il leur expliqua dans toutes les Ecritures ce qui le concernait » (Lc 24, 27).

Nous allons, dans ce chapitre, étudier **les psaumes dans la prédication et la prière de Jésus.**

Nous relevons (voir le tableau p. 62) 21 passages des évangiles où la citation ou allusion à un psaume est mise sur la bouche de Jésus (1) sur les 75 références à l'A.T. qui lui sont attribuées.

Ecartons d'abord cinq passages où l'allusion à un psaume est incertaine : *« Heureux les purs de cœur »* (Mt 5, 8), cf. *« L'homme aux mains innocentes, pur de cœur »* **(Ps 24, 4)** ; lors du jugement, *« le Fils de l'homme rendra à chacun selon sa conduite »* (Mt 16, 27), cf. *« Seigneur, tu rends à chacun selon ses œuvres »* **(Ps 62, 13)** ; *« ... Les nations seront dans l'angoisse, épouvantées par le fracas des mers et son agitation »* (Lc 21, 25), cf. *« ... Toi qui apaises le fracas des mers »* **(Ps 65, 8)** ; *« Quel est donc le serviteur fidèle que le maître a établi sur les gens de sa maison pour leur donner la nourriture en temps voulu »* (Mt 24, 45 ; Lc 12, 42), cf. *« Tu leur donnes la nourriture en son temps »* **(Ps 104, 27)** ; *« ... beaucoup viendront du levant et du couchant... »* (Mt 8, 11 ; Lc 13, 28), cf. *« ... Les rachetés de Dieu qu'il rassembla du milieu des pays, du levant et du couchant, du nord et du midi »*. **(Ps 107, 3)**. (2).

Il nous reste donc seize références psalmiques à considérer. Dans quel ordre les aborder ?. Deux approches complémentaires vont nous aider à nous orienter.

La situation de ces citations dans les évangiles est frappante. Des seize passages à retenir, treize se rapportent à la dernière période de la vie de Jésus, de la venue à Jérusalem jusqu'à la mort en croix.

(1) Il ne faut compter qu'une fois Jn 12, 27, car « Mon âme est troublée » reflète le Ps 6, 4 comme le Ps 42, 7 ; de même Jn 15, 25 « Ils m'ont haï sans raison » peut faire allusion aussi bien au Ps 69, 4 qu'au Ps 35, 19.

(2) Les affinités sont encore plus ténues dans d'autres passages où certains croient découvrir des références psalmiques, par exemple en Lc 10, 19 (Ps 91, 13) ; Mt 18, 12 et par. (Ps 119, 176) ; Mt 5, 4 et par. (Ps 126, 5) ; Lc 19, 44 (Ps 137, 9).

1. Les derniers jours à Jérusalem :

● controverses avec des groupes d'opposants : **Ps 8, 3**, après la purification du temple (Mt 21, 16) ; **Ps 118, 22** dans la parabole des vignerons homicides (Mc 12, 10 et par.) ; **Ps 110, 1** dans la discussion sur l'origine du Messie (Mc 12, 36 et par.).

● Apostrophe à Jérusalem : **Ps 118, 26** (Mt 23, 39 et par.).

2. Durant la passion, on trouve des allusions aux psaumes en trois épisodes :

● le dernier repas : **Ps 41, 10** pour l'annonce de la trahison de Judas (Mc 14, 18 ; Jn 13, 18) et **Ps 35, 19** ou **69, 4** dans le discours d'adieu (Jn 15, 25) ;

● Gethsémani : **Ps 42, 6** (Mc 14, 34 ; Mt 26, 36) et **Ps 6, 4** ou **42, 7** (Jn 12, 27) ;

● le jugement : **Ps 110, 1** devant le Sanhédrin (Mc 14, 62 et par.) et **Ps 82, 6**, accusation de blasphème (Jn 10, 34).

3. Sur la croix : **Ps 69, 22** « J'ai soif » (Jn 19, 28) et l'invocation finale à Dieu : **Ps 22, 2** (Mc 15, 34 ; Mt 27, 46) et **Ps 31, 6** (Lc 23, 46).

Les attestations de ces psaumes sont différentes. En effet, si on ne retient que les citations qui se retrouvent chez plus d'un auteur, il n'en reste plus que sept qui font intervenir les six psaumes suivants :

Ps 22, 2 : Mc 15, 34 et par.
Ps 41, 10 : Mc 14, 18 et par. ; Jn 13, 18 ;
Ps 42, 6 : Mc 14, 34 et par.
Ps 110, 1a : Mc 12, 36 et par. ; **1b** : Mc 14, 62 et par. ;
Ps 118, 22s : Mc 12, 10s et par.
Ps 118, 26 : Mt 23, 39 et par.

Nous avons déjà rencontré la plupart de ces psaumes au chapitre précédent. Le Ps 22 a été abondamment utilisé dans la narration des événements de la passion. Le Ps 110 a été appliqué avec prédilection à l'exaltation du Christ ressuscité, comme le Ps 118 l'a été au mystère pascal, mort-résurrection de Jésus.

Notre démarche se trouve orientée par l'ensemble de ces observations. Nous aborderons les psaumes dans l'ordre où ils se présentent dans les récits : derniers jours à Jérusalem, passion proprement dite, mort en croix. Au sujet de chaque psaume, nous nous poserons ces questions : En quel sens Jésus l'utilise-t-il ? Quelle signification lui donne-t-il ? S'en est-il servi pour dire quelque chose au sujet de lui-même, de sa personne, de sa mission, de son destin ? Nous avons vu, par exemple, que la communauté primitive a appliqué le Ps 118 à la mort et à la résurrection : Jésus lui-même l'avait-il déjà fait ?

Nous prêterons une attention particulière aux trois psaumes qui nous sont apparus les plus importants, étant les mieux attestés tant dans les paroles de Jésus que dans le témoignage de la communauté : les Ps 22, 110 et 118. Nous tenterons, à leur sujet, de répondre à une question supplémentaire : cette citation ou allusion au psaume, mise dans la bouche de Jésus, nous fait-elle remonter à ses paroles mêmes ? Que peut dire l'exégète quand il se fait historien ? Ou, pour reprendre les termes du P. George : « Les premières générations chrétiennes ont si souvent recouru aux Ecritures pour éclairer les faits et gestes du Maître, que toute citation de l'A.T. dans les paroles de Jésus pose un problème d'authenticité : faut-il l'attribuer à Jésus ou à ses disciples » ? (1).

Ce qui nous intéresse dans cette question, c'est de repérer la part de continuité qu'il peut y avoir entre l'usage de Jésus et celui de l'Eglise. Si l'on arrive à établir, par exemple, que l'utilisation de tel psaume remonte à Jésus, cela permettra de mieux mesurer la part d'innovation ou de tradition qui fut celle du christianisme primitif lorsqu'il se servit de ce même psaume pour proclamer sa foi au Christ.

1. Face à l'échec et à l'opposition

Les quatre références psalmiques que nous allons considérer dans cette section sont toutes situées dans le cadre des derniers jours à Jérusalem. Elles prennent place entre l'entrée de Jésus à Jérusalem et le début du discours eschatologique.

Chez Mt en particulier, cette section est très bien construite. Et elle l'est de manière à faire sentir un climat de crise et une tension croissante autour de Jésus. Les nuages s'amoncellent ; quelque chose d'irréversible se produit entre Jésus et divers groupes d'opposants. On sent venir la passion et la mort. Cette impression dramatique, Matthieu la fournit en

(1) « Jésus et les psaumes », dans *A la rencontre de Dieu*, Mémorial A. Gelin, Paris, 1961, p. 297.

ordonnant, selon un même schéma littéraire, toute la section qui va de l'entrée à Jérusalem jusqu'à la lamentation sur Jérusalem, c'est-à-dire du début du chapitre 21 à la fin du chapitre 23 (1). Il s'agit d'un schéma à trois temps : **action** : Jésus adopte un certain nombre d'attitudes ou de comportements, initiatives, paroles, etc... ; **réaction** : ces comportements soulèvent des réactions, objections et questions auprès de différents groupes ; **contre-réaction** : Jésus réagit à son tour aux objections qu'on lui oppose et sort vainqueur de l'affrontement.

Ce scénario se répète quatre fois aux chapitres 21-22.

Mt 21, 1-17.

Action (21, 1-14) : Jésus entre triomphalement à Jérusalem, chasse les trafiquants du temple et guérit les malades. **Réaction** (21, 15-16a) : des grands prêtres et des scribes, indignés, protestent auprès de Jésus : « Tu te laisses acclamer par ces enfants ? ». **Contre-réaction** (21, 16b-17) : Jésus répond en citant le Ps 8, 3. « Par la bouche des tout-petits et des nourrissons, tu t'es préparé une louange ».

Mt 21, 23-27.

Action (21, 23a) : Jésus enseigne dans le temple. **Réaction** (21, 23b) : Grands prêtres et anciens interrogent Jésus « Par quelle autorité agis-tu ainsi ? ». **Contre-réaction** (21, 24-27) : Jésus pose en retour une question à laquelle les interlocuteurs n'osent répondre.

Mt 21, 28 - 22, 40.

Action (21, 28-43 ; 22, 1-14) : Jésus propose trois paraboles. La deuxième est celle des vignerons révoltés et assassins. Elle se termine par la citation du Ps 118, 22. **Réaction** (21, 45-46 ; 22, 15-17) : Grands prêtres et pharisiens, après avoir entendu les paroles, « comprirent que c'était eux qu'il visait » (21, 15) et décident d'arrêter Jésus. Ils envoient de leurs disciples auprès de Jésus pour lui tendre un piège (22, 15-17). Après eux, ce sont les sadducéens (22, 23-28) puis de nouveau les pharisiens (22, 34-36) qui cherchent à l'embarrasser par leurs questions. **Contre-réaction** : les quatre controverses tournent à l'avantage de Jésus. L'un après l'autre, les groupes d'interlocuteurs sont réduits au silence : les envoyés des pharisiens (22, 18-22), les sadducéens (22, 29-33) de sorte qu'il ne reste finalement que les pharisiens.

Mt 22, 41 - 23, 39.

Action (22, 41-45) : Jésus interroge les pharisiens au sujet de l'origine du Messie, en citant le Ps 110, 1 : « Le Messie doit être fils de David dites-vous. Comment se fait-il que David l'appelle son Seigneur lorsqu'il dit : Oracle du Seigneur à mon Seigneur... ». **Réaction** (22, 46). Désormais le schéma action-réaction est rompu. La question de Jésus clôt la série de controverses en écartant les derniers opposants : « Personne ne fut capable de lui répondre un mot. Et, depuis ce jour-là, nul n'osa plus l'interroger ». Jusqu'alors, Jésus ne faisait que répondre aux attaques. Au moment où la tension est parvenue à son comble, on assiste à un renversement des rôles ; c'est Jésus qui passe à l'offensive : le chapitre 23 contient une attaque virulente contre les scribes et les pharisiens (« Malheureux vous... » 23, 1-36), suivie d'une apostrophe à Jérusalem (23, 37-39). C'est dans cette dernière qu'on trouve la quatrième référence psalmique : Ps 118, 26.

Nous avons considéré le récit de Mt parce que l'enchaînement des épisodes est articulé chez lui plus fermement que chez Mc et Lc. Chez ces derniers, l'aspect de controverse se trouve atténué. Au lieu d'un climat de polémique et de tension s'accentuant progressivement, on a, chez Mc en particulier, un climat beaucoup plus irénique. Cependant Mc et Lc situent, eux aussi, dans le même contexte, les mêmes citations psalmiques, à l'exception de la première (Ps 8, 3).

Voyons maintenant de plus près l'usage que fait Jésus de ces textes.

a. MECONNU PAR LES GRANDS, RECONNU PAR LES TOUT-PETITS

Après avoir décrit la scène de l'expulsion des vendeurs du Temple, les trois Synoptiques rapportent la réaction des grands prêtres et des scribes. Marc et Luc notent simplement qu'ils cherchaient comment s'y prendre pour se débarrasser du gêneur. Matthieu est le seul à noter un reproche adressé à Jésus en relation avec une acclamation des enfants *(« Hosanna au fils de David »)*. On trouve chez Luc quelque chose de semblable, mais

(1) L'enseignement sur la foi et la prière et l'épisode du figuier stérile (21, 18-22) restent seuls en dehors du schéma.

immédiatement après la narration de l'acheminement vers Jérusalem et de l'acclamation par les disciples. *« Reprends-les »*, disent les pharisiens. *« Si eux se taisent, répond Jésus, ce sont les pierres qui crieront »* (Lc 19, 39s).

Matthieu a donc en propre : — de situer différemment la scène ; — d'insister sur le fait que ce sont **des enfants** qui acclament Jésus dans le Temple ; — de rapporter la citation du Ps 8, 3.

Ces cris des enfants adressés au fils de David, n'est-ce pas l'actualisation du psaume selon lequel (dans la version grecque) des tout-petits et des nourrissons doivent chanter la louange du « Seigneur » ? Ne faut-il pas y voir dès lors un signe messianique ? Jésus n'est-il pas ce fils de David et ce « Seigneur » (verset 2 grec) du psaume ?

Les chefs, l'élite religieuse, les « sages et les habiles », s'opposent et se ferment. Les « tout-petits » seuls savent reconnaître le Messie (cf. Mt 11, 25).

L'exégète, lorsqu'il se fait historien, peut-il voir dans la citation du Ps 8, 3, telle qu'elle figure en Mt 21, 15, la parole même de Jésus ?

Les récits évangéliques, avons-nous vu, sont des témoignages de foi, l'annonce d'une Bonne Nouvelle par des gens convaincus que Jésus est le Messie et le Seigneur. Dès lors, est-il possible de faire le partage entre ce qui dans ces récits relève de l'histoire et ce qui relève de la théologie et du kérygme ?

La question est complexe et nous ne pouvons l'aborder ici pour elle-même. Notons simplement que la recherche actuelle en est encore à affiner un certain nombre de critères permettant de juger de l'historicité des faits ou de l'authenticité des paroles rapportées dans les évangiles. Quelques-uns de ces critères sont assez généralement admis. Signalons les trois principaux, dont nous aurons à faire usage par la suite.

1 - **Le critère d'attestation multiple** ou de convergence, que l'on peut définir de la façon suivante : « On peut considérer comme authentique un donné évangélique solidement attesté dans toutes les sources (ou la plupart) des évangiles (...) et dans les autres écrits du N.T. » (1).

Ce premier critère ne se vérifie pas ici puisque la citation du Ps 8, 3 ne figure qu'en Mt.

2 - **Le critère de discontinuité** : « On peut considérer comme authentique un donné évangélique (surtout s'il s'agit de paroles et d'attitudes de Jésus) irréductible soit aux conceptions du judaïsme, soit aux conceptions de l'Eglise primitive » (2).

Ce critère ne se vérifie pas davantage ici. Nous avons vu en effet que l'Eglise primitive a lu le Ps 8, 7 en fonction de la seigneurie du Christ ressuscité. Ce verset a été associé en particulier au Ps 110, 1 et peut-être a-t-il fait partie comme lui de formulaires primitifs.

On peut alors supposer qu'une communauté, familiarisée avec la lecture christologique du v. 7 du psaume, se sera rendu compte, en relisant et en méditant l'histoire de Jésus, que le v. 3 pouvait aussi lui convenir. L'appliquant à un événement particulier de la vie de Jésus, on exprime ainsi la conviction de foi : celui-ci est le Messie.

3 - Reste encore **le critère de conformité**. Il s'applique quand un dit ou geste de Jésus est en étroite conformité avec, notamment, le milieu et les usages (linguistiques, géographiques, sociaux, politiques, religieux) de l'époque, tels que nous pouvons les connaître par l'histoire, l'archéologie, la littérature (3).

Ce critère ne paraît pas fonctionner davantage ici : le Ps 8, 3, cité dans le texte des Septante en Mt 21, 16, ne convenait dans le contexte que sous sa forme grecque. En effet, le texte hébreu (ou araméen qu'aurait normalement cité Jésus) ne trouvait guère à s'y appliquer : « Par la bouche des tout-petits et des nourrissons, tu as fondé une forteresse contre tes adversaires ».

b. LE FILS ASSASSINE

La parabole des vignerons homicides a déjà été commentée dans le Cahier sur Matthieu (N° 9, p. 57s.). Nous nous contenterons donc ici des lignes majeures.

L'analyse littéraire de la parabole des vignerons

---

(1) Définition donnée par R. Latourelle, « Critères d'authenticité historique des Evangiles », dans *Gregorianum*, 55 (1974), p. 609-637, à la p. 619. (2) *Ibid.*, p. 622. (3) *Ibid.*, p. 625s.

homicides y discerne deux grandes parties. Dans la première (Mc 12, 1-9 par.), l'attention porte sur la vigne et sur l'attitude de ceux à qui elle est confiée. Dans la deuxième partie (Mc 12, 10-11 par.), l'attention se porte sur le sort du dernier des envoyés du propriétaire, le « fils bien-aimé » (Mc-Lc), que les vignerons ont jeté hors de la vigne et assassiné.

Si l'on voit dans la vigne la figure d'Israël, dans les vignerons les chefs religieux chargés de guider le peuple, dans les envoyés les prophètes et les messagers successifs de Dieu, il faut identifier le fils avec Jésus. Messager ultime et définitif de Dieu, Jésus domine l'histoire du peuple élu. Dans ce cas, le Ps 118, 22 : *« La pierre qu'ont rejetée les bâtisseurs, c'est elle qui est devenue la pierre angulaire »*, constitue une annonce du mystère pascal : rejeté par son peuple, Jésus connaîtra la victoire et l'exaltation.

Cette citation remonte-t-elle à Jésus lui-même ? C'est précisément, nous l'avons vu, pour la proclamation du mystère pascal, mort-résurrection de Jésus, que l'Eglise primitive a utilisé le Ps 118, 22. Cette donnée et quelques autres indices amènent les exégètes à voir dans la dernière partie, celle qui porte sur le sort du fils et qui livre la citation du Ps 118, l'addition chrétienne à une parabole qui ne parlait primitivement que de la vigne et de ses gardiens. « L'Eglise, écrit W. Trilling, a ressenti que quelque chose manquait à la parabole. En effet, le récit ne pouvait s'achever sur le meurtre du fils et l'annonce du châtiment des meurtriers. Si l'on voyait déjà Jésus dans le fils, il fallait ajouter qu'il n'était pas resté dans la mort. Sinon, tout devenait obscur et sans signification » (1).

Mais, dira-t-on, si le critère de discontinuité par rapport à l'Eglise primitive ne joue pas, il reste au moins celui de l'attestation multiple. Et alors, pourquoi ne serait-ce pas l'utilisation par Jésus du Ps 118 qui aurait entraîné l'usage des chrétiens ? N'est-ce pas aussi valable que de prétendre l'inverse, à savoir que l'application christologique a entraîné l'attribution à Jésus ? Il est bien possible que Jésus lui-même ait appliqué le psaume à son propre destin. Mais la documentation dont nous disposons ne permet pas de le démontrer. L'attestation multiple indique qu'on a sans doute affaire à une tradition ancienne déjà présente dans la source commune aux trois synoptiques, mais non que l'application du psaume remonte à Jésus.

Ce qui ne signifie évidemment pas que la communauté n'ait pas pu faire écho de cette manière à une pensée authentique de Jésus, à des allusions qu'il a pu faire effectivement au sort qui l'attendait.

c. LE MESSIE SEIGNEUR DE DAVID

Nous abordons maintenant la discussion au sujet du Messie, que l'on trouve sous une forme à peu près identique chez les trois Synoptiques. C'est là qu'intervient pour la première fois la citation du Ps 110, 1 dans les récits évangéliques.

Toute l'argumentation de Jésus consiste à confronter deux conceptions du Messie et à faire ressortir l'apparente contradiction qui existe entre elles. La première conception est celle qu'expriment les pharisiens en Mt, que Jésus rapporte lui-même comme étant celle des scribes en Mc, ou d'un groupe indéterminé en Lc ; d'après cette conception, le Messie doit être fils de David. L'autre conception est celle que David lui-même énonce au début du Ps 110 et selon laquelle il voit dans le Messie son « Seigneur ».

Ces deux conceptions ne sont-elles pas incompatibles ? Tel est le problème soulevé par Jésus et que personne ne saura résoudre. Si David appelle le Messie son « Seigneur » — un titre qu'on ne donne qu'à des supérieurs — comment donc peut-il être son fils — c'est-à-dire un homme semblable à lui, son égal ou son inférieur ?

Au fond, ce dont il s'agit, c'est d'un conflit apparent entre deux témoignages de l'Ecriture ; celui du Ps 110, 1 qui présente le Messie comme « Seigneur » de David et celui de toute cette tradition issue de l'oracle de Nathan (2 S 7) qui annonce un Messie de descendance davidique. On trouve souvent ce genre de problème dans les écrits des rabbins. Jésus argumente comme l'un d'eux. Il ne vise pas à rejeter l'opinion courante (le Messie doit être un fils de David), mais à faire sentir qu'elle est insuffisante puisqu'elle ne tient compte que d'une seule partie des donnés. L'autre partie, c'est

(1) *« Les vignerons homicides »*, Ass. du Seigneur, N° 58, 1974, p. 16-23. Voir X. LEON-DUFOUR, *« La parabole des vignerons homicides »*, dans Etudes d'Evangile, Seuil, 1965, p. 308-344.

que le Messie, tout en étant fils de David, est aussi son Seigneur et doit donc lui être supérieur de quelque manière. Ce qui est retenu et souligné du Ps 110, 1, ce n'est donc pas l'idée de session à la droite de Dieu, ni celle de domination sur les ennemis, mais uniquement le titre de « Seigneur ».

Mais alors ce passage nous apprend-il quelque chose au sujet de Jésus lui-même ? Lorsqu'il parle du roi messianique dont il affirme indirectement qu'il doit être supérieur à David et aux rois terrestres, Jésus fait-il allusion à lui-même ? Si oui, laisse-t-il entendre comment cela peut se réaliser en lui ? Bref, Jésus s'applique-t-il à lui-même le Ps 110 et en quel sens ?

La communauté chrétienne a reconnu en Jésus le Messie, le fils de David et le Seigneur. Qu'en conséquence, elle ait lu dans le contenu des controverses de Jésus ce qu'elle avait découvert à la lumière de la résurrection, c'est fort probable. Mais, ce qui est notable, c'est que rien ne transparaît dans l'épisode tel qu'il se présente, contrairement à ce que nous avons cru observer dans la parabole des vignerons assassins par exemple. Notre passage, tel qu'il se présente dans son contexte littéraire, n'affirme rien, ni directement ni indirectement, au sujet de Jésus lui-même. Ce qui est rapporté, c'est une discussion « objective », pour ainsi dire, au sujet du Messie et de sa relation à David. Dans cette discussion, Jésus, utilisant un argument scripturaire formulé selon les procédés connus des rabbins, bat ceux-ci sur leur propre terrain.

On a ici d'assez bons indices en faveur de **l'authenticité.** En plus du critère d'attestation multiple, celui de la discontinuité par rapport à l'Eglise primitive se vérifie sous plus d'un aspect. Il est vrai que le Ps 110, 1 a été le verset psalmique le plus utilisé après Pâques. Cela plaiderait naturellement contre l'authenticité. Mais ce qu'on exploitera après Pâques dans le verset psalmique, c'est l'idée de session à la droite et non celle de seigneurie, sur laquelle un seul autre passage met l'accent, Ac 2, 36. La sobriété du contenu constitue un autre indice. Jésus ne parle que du Messie sans rien affirmer, clairement du moins, à son propre sujet. La communauté primitive se serait sans doute montrée plus explicite. Enfin, le critère de conformité se vérifie aussi, dans la mesure où, par sa forme, la discussion rapportée paraît refléter des usages des milieux rabbiniques de l'époque.

Jésus lui-même a pu faire référence au Ps 110, 1, même si, comme l'observent certains auteurs au terme de l'analyse littéraire, la citation formelle du psaume comme telle peut constituer une addition destinée à clarifier et à préciser le sens de l'argumentation. Si la référence au psaume peut ainsi remonter à Jésus lui-même, rien ne permet d'affirmer, à partir de Mc 12, 35-37 par., qu'il en a fait l'application à lui-même.

d. « JERUSALEM, TOI QUI TUES LES PROPHETES... »

Après la série d'apostrophes violentes dirigées contre les scribes et les pharisiens, Mt 23 présente en finale une **qinah** ou lamentation sur Jérusalem. Une sorte de constat d'échec imprégné de tristesse : *« J'ai voulu bien des fois rassembler tes enfants, mais tu ne l'as pas voulu »*. Puis du passé on est projeté vers l'avenir. C'est là que prend place la référence au Ps 118, 26 : *« Désormais, vous ne me verrez plus, jusqu'à ce que vous disiez :* **Béni soit au nom du Seigneur celui qui vient ».**

Cet épisode est absent chez Marc. En revanche, on le trouve chez Luc sous une forme assez semblable mais dans un autre contexte. Jésus quitte la Galilée. Il répond aux pharisiens qui lui conseillent de fuir Hérode : *« Il me faut poursuivre ma route aujourd'hui et demain et le jour suivant, car il n'est pas possible qu'un prophète périsse hors de Jérusalem »* (13, 33). C'est alors que cette mention de Jérusalem enchaîne avec la plainte à l'adresse de la ville.

On peut penser que ce passage figurait déjà dans une source commune à Mt et Lc. Chacun, en l'insérant dans un contexte différent, se trouve à interpréter différemment la citation du Ps 118, 26. Pour Luc, l'annonce du moment où l'on dira : « Béni soit au nom du Seigneur... » paraît renvoyer à l'entrée à Jérusalem, qui sera décrite en 19, 38. C'est alors que le psaume trouvera son accomplissement. Pour Matthieu, il ne peut en être ainsi car l'entrée triomphale à Jérusalem a déjà eu lieu. Chez lui, cette citation en 23, 39 doit faire écho à l'acclamation de 21, 9 et former inclusion par rapport à elle. De sorte que le récit de la mission finale à Jérusalem se trouve encadré par le même

verset psalmique. Mais à quoi celui-ci se rapporte-t-il en Mt 23, 39 ? Il semble bien que ce soit à la parousie; à la venue eschatologique de Jésus. La citation, tout en faisant écho à celle de 21, 9, assurerait en même temps une transition par rapport à ce qui suit immédiatement, le discours eschatologique des chapitres 24 et 25.

Nous sommes ainsi en présence de la double lecture d'un même texte scripturaire. Alors que Luc en reconnaît l'accomplissement dans un événement particulier de la vie de Jésus, le Ps 118, 26 acquiert chez Matthieu une portée eschatologique. Le cas n'est pas unique. On trouve en effet en Mt 7, 23 et Lc 13, 27 l'application eschatologique d'un autre psaume, le Ps 6, 9 : *« ... alors je leur déclarerai (lors de « ce jour-là ») : « Je ne vous ai jamais connus ;* **écartez-vous de moi, vous qui commettez** *l'iniquité ».*

2. Face à la trahison, l'épreuve et la condamnation

Nous allons maintenant examiner les psaumes que les récits proprement dits de la passion mettent dans la bouche de Jésus. Nous nous attarderons surtout au Ps 110, 1, que nous venons de rencontrer et qui est de nouveau cité lors de la comparution devant le Sanhédrin.

a. LE DERNIER REPAS

« Pendant qu'ils étaient à table et mangeaient, Jésus dit : « En vérité, je vous le déclare, l'un de vous va me livrer, un qui **mange avec moi »**. C'est ainsi qu'en Mc 14, 18, Jésus annonce la trahison de Judas. *« Un qui mange avec moi »*, c'est une allusion au Ps 41, 10 : *« Même l'ami sur qui je comptais et qui mangeait mon pain a levé le talon contre moi »*. En Jn 13, 18, la référence à ce passage est explicite : *« Qu'ainsi s'accomplisse l'Ecriture :* **Celui qui mangeait le pain avec moi, contre moi a levé le talon »**.

Ainsi donc, même cet acte si odieux et scandaleux, la trahison de la part d'un disciple que Jésus avait pourtant choisi, entrait lui aussi, mystérieusement, dans le plan de Dieu. Le Ps 41, prière d'un malade abandonné par les siens, était particulièrement bien choisi pour le signifier.

Jean situe l'annonce de la trahison de Judas immédiatement après le lavement des pieds, avant le repas et le long entretien de Jésus. C'est par contre au cours de l'entretien même qu'il place la citation de la formule : *« Ils m'ont haï sans raison »*, formule qui figure à la fois dans le Ps 35 et le Ps 69. On peut penser cependant que c'est à ce dernier que Jn 15, 25 fait allusion. En effet, nous l'avons vu, le Ps 69 figure à plusieurs reprises dans les récits de la passion, et notamment en Jn. Le juste souffrant et persécuté du psaume, c'était Jésus (cf. p. 29).

b. GETHSEMANI

« Après avoir chanté les psaumes, ils sortirent pour aller au mont des Oliviers... ». Entre le récit de la Cène et celui de l'arrestation, les trois Synoptiques situent l'épisode dramatique de Gethsémani. Le récit de Marc et celui de Matthieu sont assez identiques. Après avoir noté qu'*« il commença à ressentir effroi et angoisse »*, les deux rapportent un aveu singulier de Jésus aux disciples (au lieu de l'exhortation à prier, qu'on lit en Luc) : **« Mon âme est triste** *à mort »*. Le vocabulaire est celui du Ps 42, 6 (grec) : *« Pourquoi es-tu* **triste, mon âme ? »**.

Ensuite viendra la prière d'acceptation : *« Non pas ma volonté mais la tienne »*. Mais d'autres traditions ont gardé souvenir du moment de l'épreuve, de cette réaction de déchirement et de trouble éprouvée par Jésus devant la mort. C'est le cas par exemple de l'épître aux Hébreux : l'auteur insiste sur le fait que le Christ a partagé en tout l'expérience et la condition des hommes, à l'exception du péché. Ainsi lit-on en He 5, 7 : *« C'est lui qui, au cours de sa vie terrestre, offrit prières et supplications avec grand cri et larmes à celui qui pouvait le sauver de la mort, et il fut exaucé en raison de sa soumission »*.

C'est aussi le cas de Jn 12, 27 qui reproduit, dans un autre contexte, une prière semblable à celle de Gethsémani. Au lieu du verset 6 du Ps 42, comme en Mt et Mc, c'est au verset suivant qu'il est fait écho : *« Maintenant,* **mon âme est troublée »**.

Comme les Ps 22, 35, 41, 69, tous cités par Jésus durant sa passion, le Ps 42 appartient au genre de la lamentation individuelle. Considérons les titres que donne par exemple la Bible de Jérusalem à ces psaumes : prière d'un « juste persécuté » (Ps 22, 35), d'un « malade abandonné » (Ps 41), d'un « lévite exilé » (Ps 42), d'un « fidèle éprouvé » (Ps 69). Le psautier du serviteur souffrant a été mobilisé, pourrait-on dire, pour exprimer « les sentiments qui furent dans le Christ Jésus ».

c. LA COMPARUTION DEVANT LE SANHEDRIN.

« Le Grand Prêtre lui dit : « Je t'adjure par le Dieu vivant de nous dire si tu es, toi, le Messie, le Fils de Dieu ». Jésus lui répond : « Tu le dis. Seulement, je vous le déclare, désormais vous verrez **le Fils de l'homme siégeant à la droite du Tout-Puissant** *et* **venant sur les nuées du ciel** *».* C'est ainsi que se présente en Mc (14, 63s.) la seule parole que prononce Jésus lors de sa comparution devant le Sanhédrin. Comme chez Matthieu et Luc, cette réponse fait allusion à deux passages de l'Ancien Testament, à Dn 7, 13 et au Ps 110, 1. Les deux références sont combinées de la façon suivante : *«... le Fils de l'homme* = Dn 7, 13 ; *siégeant à la droite...* = Ps 110, 1 ; *et venant sur les nuées du ciel »* = Dn 7, 13 (absent en Lc).

Dans le récit de Mt en particulier, l'importance de cette affirmation est décisive. C'est elle qui perdra Jésus.

Cela ressort d'abord du contenu de l'ensemble du chapitre 26. De 26, 1 à 26, 46, tout est tendu vers l'arrestation et la mort de Jésus. Cette perspective est indiquée dans les paroles mêmes de Jésus en 26, 2 : *« le Fils de l'homme va être* **livré** *pour être* **crucifié** *».* Même indication en 26, 4, selon lequel les grands prêtres et les anciens *« se concertèrent* **en vue d'arrêter Jésus** *par ruse et* **de le mettre à mort** *».* En 26, 47, Jésus, livré par Judas, est arrêté. Le premier terme du mouvement est atteint. Il ne reste plus alors que la tension vers la mort, comme l'indique 26, 59. Une fois arrêté, Jésus est emmené devant le Sanhédrin (26, 57s.). *« Or, les grands prêtres et tout le Sanhédrin cherchaient un faux témoignage contre Jésus* **pour le faire condamner** *à mort ».* (26, 59). Il se présente bien quelques faux témoignages (26, 60-62). Mais comme ils ne concordent pas, ils ne permettent pas d'atteindre le but visé. Par contre, dès que Jésus répond au grand prêtre, la mort paraît chose décidée : *« Qu'avons-nous encore besoin de témoins ! Vous venez d'entendre le blasphème. Quel est votre avis ? Ils répondirent : Il mérite la mort ».* (26, 65s.). Les jeux sont faits. Il fallait un motif pour mettre Jésus à mort. On l'a trouvé, tout le reste ne sera que formalité.

Cette position-clé de la réponse de Jésus ressort encore de la manière dont on s'y reporte dans les épisodes suivants. Par exemple, lorsque, dans la suite, les titres de « Christ » et de « Fils de Dieu » sont donnés (le plus souvent par ironie) à Jésus (1), cela semble bien une réminiscence de l'épisode du Sanhédrin où Jésus s'est affirmé tel. Ainsi, dans la dynamique du récit de Matthieu, c'est la citation d'un psaume qui entraîne la perte de Jésus. Comme ce sera un psaume (Ps 22, 2) qui sera sa dernière parole.

Chez Mc et Lc, le caractère décisif de la réponse au Grand Prêtre est moins accentué. Les répercussions, par exemple, en sont moins soulignées que chez Mt. Mais le sens de la réponse est le même pour l'essentiel. Quel est ce sens ? Quelle est la signification du Ps 110 dans la réponse de Jésus ?

Le Psaume 110.

Commençons par le mieux assuré. Le premier verset du Ps 110 présente trois éléments majeurs :

● l'adresse à un roi auquel est donné le titre de « seigneur » : *« Le Seigneur a dit à mon* **seigneur**... *» ;*

● l'idée de session à la droite de Dieu : *« Siège à ma droite... » ;*

● l'idée de domination : *« ... tes ennemis, j'en ferai ton marchepied ».*

En Mc 12, 36 par., c'était le premier élément qui était retenu, comme nous l'avons vu. Ici, tout l'accent porte sur le second, l'idée de session à la droite de Dieu. De qui celle-ci est-elle le fait ? Quand et comment doit-elle se réaliser en Jésus ?

(1) 26, 68 ; 27, 17.22.43.54.

La citation de Dn 7, 13, entremêlée à celle du psaume, amène à comprendre la session au sens d'une réalité céleste et la droite comme le lieu du partage de la condition de Dieu. Voyons de plus près.

a) Il y a d'abord la mention du **Fils de l'homme.**

Ce personnage du livre de Daniel est-il un être humain ou divin ? La chose est très discutée... comme beaucoup d'autres d'ailleurs concernant cette figure mystérieuse. Mais si l'on ne s'entend pas pour voir dans le Fils de l'homme un personnage céleste au sens qu'il serait Dieu ou de Dieu, on convient au moins qu'il est admis dans la cour céleste pour y exercer une domination étroitement liée à celle de Dieu.

b) Il y a ensuite la **venue sur les nuées** du Fils de l'homme.

On a l'habitude de voir là une allusion à la parousie : Jésus, s'identifiant au Fils de l'homme, annonce son retour à la fin des temps. Il faut cependant remarquer qu'au chapitre 7 de Daniel la venue sur les nuées, ne consiste pas pour le Fils de l'homme à descendre du ciel sur la terre, mais, au contraire, à monter jusqu'au trône divin pour y recevoir l'investiture royale. Si l'on fait l'application à Jésus, il ne s'agit plus de sa parousie, mais de son exaltation céleste. **Ce n'est pas aux temps eschatologiques que Jésus fait allusion mais à la glorification qui suivra sa résurrection.**

On peut soulever contre cette interprétation diverses objections. Dans l'affirmation de Jésus, fera-t-on observer, la venue sur les nuées est mentionnée après la session à la droite : « ... le Fils de l'homme siégeant à la droite puis venant sur les nuées... ». Or, ce devrait être l'inverse, si l'on voit dans la venue sur les nuées l'exaltation de Jésus : celui-ci doit d'abord monter vers Dieu pour y prendre possession de son règne. Dès lors, ne faut-il pas plutôt comprendre les choses ainsi : Jésus sera exalté à la droite de Dieu par sa résurrection puis, à la fin, il viendra pour siéger de nouveau, non plus à la droite de Dieu cette fois, mais sur son trône de juge eschatologique ? N'est-ce pas ainsi que doivent s'agencer les diverses images employées ?

Pour interpréter de cette manière, il faut rapprocher notre passage des autres endroits où dans les évangiles il est question de la venue du Fils de l'homme et où celle-ci se présente comme un événement eschatologique (en particulier dans le « discours eschatologique » de Mc 13, Mt 24 et Lc 17). Il y a cependant une différence. En ces endroits, lorsqu'il y a référence à la venue du Fils de l'homme de Dn 7, on trouve indiqués en même temps les traits de cette image qu'on retient aussi bien que les correctifs qu'on lui fait subir en vue de l'utiliser dans le contexte de la parousie. Or, ici, en Mc 14, 62 et Mt 26, 64, on n'a que la référence à Dn 7, 13 sans plus. Puisque rien n'indique que la venue du Fils de l'homme est à entendre différemment, il faut sans doute, dans ce cas, l'interpréter dans le même sens qu'en Daniel. Quant à l'apparente incohérence qui consiste à situer la session à la droite avant la venue sur les nuées, elle n'existe que si l'on veut voir dans la parole de Jésus la description d'événements futurs devant se succéder l'un à l'autre. Or, il s'agit moins, semble-t-il, de la description d'événements successifs (d'abord la session, puis la venue sur les nuées) que d'une succession de témoignages scripturaires se rapportant à la même réalité : « Vous verrez celui dont l'Ecriture décrit l'exaltation en disant, dans un texte qu'il siège à la droite de Dieu et, dans un autre, qu'il vient sur les nuées ».

Il est très frappant de constater que dans le passage du **Midrash** sur les Psaumes (voir encadré page 50), les choses se présentent de la même manière. Comme dans le récit de Mt-Mc : l'interrogation porte sur la qualité de « fils » ; la réponse positive est appuyée sur les mêmes textes, Ps 110, 1 et Dn 7, 13, cités dans le même ordre ; la venue sur les nuées équivaut à une montée vers Dieu.

On ne saurait prétendre que l'un des textes dépende de l'autre. En effet, il est bien difficile de dater les traditions, souvent anciennes, rassemblées dans le **Midrash** sur les Psaumes, dont la rédaction est bien postérieure à celle des évangiles. Mais ce qui peut être retenu, c'est une certaine façon de procéder dans le recours aux Ecritures. Et si c'est un procédé semblable que fait intervenir en **Mt** et **Mc** la réponse de Jésus, l'objection ne tient plus selon laquelle la venue-exaltation ne peut être mentionnée après la session à la droite.

« ES-TU FILS DE DIEU » ? Mc 14, 62	
« Tu l'as dit...	
... et vous verrez le Fils de l'homme	
siégeant à la droite de la Puissance	Ps 110, 1
et venant avec les nuées du ciel »	Dn 7, 13

« ISRAEL EST-IL FILS DE DIEU ? »
Midrash sur les Psaumes

Les enfants d'Israël sont des « fils » : cette déclaration se trouve dans le décret de la Loi aussi bien que dans le décret des Prophètes et celui des Ecrits.

Dans le décret de la Loi, il est écrit : « Ainsi parle le Seigneur : Israël est mon fils, mon premier-né » (Ex 4, 22). Dans le décret des Prophètes, il est écrit : « Voici que mon serviteur prospérera, il sera exalté et élevé et il sera très grand » (Is 52, 13) ; et encore : « Voici mon serviteur que je soutiens, l'élu en qui mon âme se délecte » (Is 42, 1).

Quand au décret des Ecrits, on y lit : « Le Seigneur a dit à mon Seigneur : « Assieds-toi à ma droite, jusqu'à ce que je fasse de tes ennemis l'escabeau de tes pieds » (Ps 110, 1) ; et encore : « J'ai vu dans les visions de la nuit et voici, venant sur les nuées du ciel, quelqu'un comme un fils d'homme et il vint même jusqu'à l'Ancien des jours et fut conduit tout près de lui en sa présence. Et il reçut pouvoir, gloire et royaume, de sorte que tous peuples, nations et langues doivent le servir » (Dn 7, 13.14).

Il nous semble donc qu'en évoquant le « Siège à ma droite » du Ps 110, **Jésus fait allusion à sa glorification céleste auprès de Dieu**. Dans ce cas, l'accusation de blasphème se comprend parfaitement. On connaît plusieurs textes du judaïsme dans lesquels l'invitation du psaume est appliquée à un homme. C'est tantôt Abraham, tantôt Ezéchias ou un autre. Cela ne pose pas de difficulté car la session à la droite de Dieu est alors comprise comme une sorte de participation terrestre au pouvoir de Dieu. Il en va différemment s'il s'agit d'une session céleste. Et exprimer une telle prétention est bien un blasphème. Blasphémer, en effet, c'est attribuer à un autre que Dieu quelque chose qui ne revient qu'à Dieu. Par exemple, en Mt 9, 3, lorsque Jésus s'attribue le pouvoir de pardonner les

péchés, on l'accuse de blasphème. De même en Jn 10, 33, lorsqu'on lui reproche de se faire l'égal de Dieu. Reconnaître la même prérogative à un autre, c'est faire de ce dernier l'égal de Dieu : c'est blasphémer. Jésus, qui annonce qu'il siégera au ciel auprès de Dieu, est un blasphémateur.

Si cette vision est juste, « Fils de Dieu » doit avoir dans notre passage un sens plus fort que celui qu'il avait dans l'Ancien Testament et le judaïsme, celui de personnage ou de roi, éventuellement de roi messianique, établi dans une relation privilégiée par rapport à Dieu. Si la session céleste signifie le partage des prérogatives divines, le sens de « Fils de Dieu » doit inclure le partage de la condition de Dieu.

Jn 10, 24-38 possède des affinités avec l'épisode synoptique du Sanhédrin. Là aussi, on questionne Jésus sur son identité : *« Si tu es le Christ, dis-le nous »* (10, 24). La réponse de Jésus est jugée blasphématoire et on parle de le mettre à mort. Contrairement à ce qui se passe devant le Sanhédrin, Jésus reprend la parole et cite le Ps 82, 6 : *« N'a-t-il pas été écrit dans votre loi : J'ai dit : « Vous êtes des dieux ? »*. Comment alors, continue Jésus, pouvez-vous me dire « Tu blasphèmes » parce que j'ai affirmé que je suis Fils de Dieu » (10, 36) ? On trouve donc les mêmes éléments, mais dans un ordre différent :

Mc 14, 55-64 et par. 1. Question sur l'identité. 2. Citation d'un psaume (110, 1). 3. Accusation de blasphème. 4. Menace de mort.

Jn 10, 24-38. 1. Question sur l'identité. 2. Accusation de blasphème. 3. Menace de lapidation. 4. Citation d'un psaume (82, 6).

Jésus à l'origine de la lecture christologique ?

Nous abordons une question extrêmement difficile. Est-il possible de déterminer si Jésus a vraiment prononcé devant le Sanhédrin la réponse que lui attribue les récits évangéliques ? S'il était possible de répondre affirmativement, cela confirmerait ce que nous avons cru discerner en étudiant Mc 12, 36 et par., à savoir que Jésus lui-même a pu faire référence au Ps 110, 1. Cela signifierait en outre — ce qui nous intéresse en particulier ici — que l'application du Ps au Christ, si abondante après Pâques, n'est pas à attribuer à une pure initiative de la communauté mais qu'elle s'appuyait sur l'enseignement de Jésus lui-même.

La réponse varie beaucoup d'un exégète à l'autre. Certains font valoir divers indices en faveur de l'authenticité ; d'autres soulignent au contraire que la réponse de Jésus reflète la théologie de l'Eglise primitive.

La meilleure façon d'éclairer la question est de comparer le procès et la mort de Jésus chez les synoptiques et le procès et la mort d'Etienne en Ac 6, 11-15 ; 7, 55 — 8, 2. Faute de place, nous ne pourrons ici exposer que des conclusions (1).

Un récit de procès sans référence au Ps 110 ?

Partons du récit des Actes. Le tableau synoptique de la p. 52 permet la comparaison avec les évangiles. L'étude du récit sur Etienne amène à penser qu'il contient des éléments qu'on peut vraisemblablement attribuer au rédacteur des Actes.

Ac 7, 59-60. Les faits rapportés n'ont de parallèles que dans Lc et on y reconnait le vocabulaire de Luc.

Ac 7, 55-56 a aussi des parallèles en Mt et Mc, mais il présente des traces de vocabulaire de Lc.

Ac 6, 11-15 a des parallèles chez Mt-Mc et pas chez Lc. Cela suggère que Lc utilise en Ac 6, 11-15 une source qui établissait déjà un parallèle entre le procès d'Etienne et celui de Jésus. Lc aurait prolongé le parallélisme en 7, 55 — 8, 2. Cela signifie que le récit du procès de Jésus (qui a servi de modèle à celui d'Etienne, Ac 6, 11-15), ne comportait pas la question du grand prêtre relative à l'identité de Jésus ni la réponse de ce dernier, ni, donc, la référence au Ps 110. On aurait un récit du procès de Jésus plus bref que le récit actuel de Mt-Mc et portant essentiellement sur l'accusation relative au temple.

(1) Voir M. GOURGUES, *A la droite de Dieu. Résurrection de Jésus et actualisation du Psaume 110, 1 dans le N.T.*, Paris, p. 159-161, 185-194.

CONDAMNATION ET MORT DE JESUS

A. Eléments communs à Mt-Mc

1. Faux témoignages contre Jésus
(Mt 26, 59b, 60b ; Mc 14, 56a, 57a)
2. Accusation relative au Temple
(Mt 26, 61 ; Mc 14, 58)
3. Comportement de l'accusé : silence de Jésus
(Mt 26, 63a ; Mc 14, 61a)

4. Accusation de blasphème
(Mt 26, 65b ; Mc 14, 64a)

B. Eléments communs à Mt-Mc-Lc

1. Déclaration de Jésus :
a) « Le Fils de l'homme... »
(Mt 26, 64a ; Mc 14, 62a ; Lc 22, 69a)
b) « ... à la droite » (Ps 110, 1)
(Mt 26, 64b ; Mc 14, 62b ; Lc 22, 69b)

2. Mort de Jésus : « grand cri »
(Mt 27, 50a ; Mc 15, 37a ; Lc 23, 46a)

C. Eléments propres à Lc

Mort de Jésus :
1. Invocation au Père
(Lc 23, 46a)
2. référence au Ps 31, 6
(Lc 23, 46b)
3. Demande de pardon en faveur des bourreaux
(Lc 23, 34a)
4. « ayant dit cela »
(Lc 23, 46c)

CONDAMNATION ET MORT D'ETIENNE

A. Parallèles dans Ac (6, 11-15)

1. Faux témoignages contre Etienne
(Ac 6, 13a)
2. Accusation relative au Temple
(Ac 6, 14a)
3. Comportement de l'accusé : silence extatique d'Etienne
(Ac 6, 15)
4. Accusation de blasphème
(Ac 6, 11b)

B. Parallèles dans Ac (7, 55-56)

1. Déclaration d'Etienne :
a) « Le Fils de l'homme... »
(Ac 7, 56a)
b) « ... à la droite » (Ps 110, 1)
(Ac 7, 56b)

2. Mort d'Etienne : « grand cri »
(Ac 7, 60a)

C. Parallèles dans Ac (7, 59-60)

Mort d'Etienne :
1. invocation au Christ
(Ac 7, 59a)
2. Référence au Ps 31, 6
(Ac 7, 59b)
3. Demande de pardon en faveur des bourreaux
(Ac 7, 60b)
4. « ayant dit cela »
(Ac 7, 60c)

D. Eléments propres à Ac

1. Vision précédant la déclaration
(Ac 7, 55)
2. Réactions des assistants (Ac 7, 57-58a)
3. Présence et comportement de Saul
(Ac 7, 58b ; 8, 1)

Jésus accusé d'une menace contre le temple ?

Un tel procès a-t-il pu exister ? Plusieurs indices, littéraires et historiques, portent à le penser.

On constate qu'en Mt 26, les v. 59-63a (parole contre le temple) et les v. 65-66 (accusation de blasphème) forment un récit très cohérent. A côté de cette tradition sur le procès de Jésus, centrée sur l'accusation relative au temple, on peut en reconstituer une autre centrée sur la question de l'identité de Jésus : on peut lire à la suite Mc 14, 55-56 et 14, 61b-64 (1).

Selon Boismard, la première tradition (centrée sur le temple) serait plus ancienne. Il est clair, en tout cas, que dans la première, l'accusation porte sur un comportement précis de Jésus ; la seconde, qui fait porter l'accent sur l'identité profonde de Jésus, offre un point de vue théologique ; elle offre des affinités avec la christologie primitive, par exemple : le sens fort de « Fils de Dieu », la référence au Ps 110, 1 qui a constitué une des expressions privilégiées de la foi pascale.

Historiquement, est-il concevable que Jésus ait été condamné pour une menace contre le temple ? Jérémie 26 nous rappelle qu'un prophète a été mis à mort pour une telle menace.

Est-il concevable que Jésus ait prononcé une parole contre le temple, entendue comme une menace de destruction ? De bons indices amènent à répondre affirmativement. Jn 2, 19 atteste, de son côté, une telle parole. On ne voit pas pourquoi on l'aurait attribuée à Jésus s'il ne l'avait pas prononcée : prise littéralement, elle ne s'était pas réalisée et elle devait paraître scandaleuse aux premiers chrétiens restés très attachés au judaïsme (2). On comprend qu'une telle parole ait frappé les esprits et qu'elle ait été retenue comme grief devant un tribunal religieux.

(1) M.-E. Boismard, *Synopse des quatre évangiles*, T. II, p. 403 et 405.

(2) Cet embarras de la communauté primitive perce à travers les interprétations lénifiantes qui sont proposées : Mt-Mc attribuent l'accusation à de « faux témoins » ; Mc 14, 58 modifie le contenu de la menace ; Mt remplace « je détruirai » par « je puis détruire » ; Jn 2, 21 interprète au sens allégorique « Il disait cela du temple de son corps ». Critère de discontinuité, donc, par rapport à l'Eglise primitive.

On peut donc conclure. On peut reconnaître, à partir de Ac 6, 11-15, qu'il a dû exister une tradition indépendante selon laquelle Jésus avait été accusé d'une menace de destruction du temple. Cette tradition a des chances de faire écho à une parole authentique de Jésus. On ne peut conclure pour autant que cette tradition rapporte exactement ce qui s'est passé devant le Sanhédrin. L'autre tradition, portant sur l'identité de Jésus et utilisant le Ps 110, est vraisemblablement plus tardive et constitue une relecture théologique du procès de Jésus.

3. Sur la croix

La piété chrétienne a l'habitude de faire mémoire des « sept paroles du Christ en croix ». Ces paroles sont inégalement réparties dans les évangiles. On n'en trouve qu'une en Mt et Mc, tandis que Luc et Jean en rapportent chacun trois.

1. « *Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'as-tu abandonné ?* » (Mc 15, 34 ; Mt 27, 46) ;
2. « *Père, pardonne-leur, car ils ne savent ce qu'ils font* » (Lc 23, 34) ;
3. « *En vérité, je te le dis, aujourd'hui, tu seras avec moi dans le paradis* » (Lc 23, 43) ;
4. « *Père, entre tes mains, je remets mon esprit* » (Lc 23, 46) ;
5. « *Femme, voici ton fils (...). Voici ta mère* » (Jn 19, 26s.) ;
6. « *J'ai soif* » (Jn 19, 28) ;
7. « *Tout est achevé* » (Jn 19, 30).

De ces « sept paroles », trois (1, 4 et 6) sont des formules empruntées à des psaumes. L'épître aux Hébreux dira que le Christ, « *en entrant dans le monde* », avait fait sienne la parole d'un psaume : « *Je suis venu, ô Dieu, pour faire ta volonté* » (Ps 40, 8, cité en He 10, 7). C'est aussi ce qui se produit à l'heure « *de passer de ce monde au Père* » (Jn 13, 1). Pour les trois Synoptiques, la dernière parole de Jésus est une formule psalmique.

a. « J'AI SOIF »

Entre cette dernière parole de Jésus et sa mort dans un « grand cri », Matthieu et Marc insèrent la

scène où « quelqu'un lui donnait à boire ». Chez Jean, cette scène, située avant la parole finale de Jésus (« Tout est achevé », 19, 30), est un peu plus élaborée et mise explicitement en rapport avec l'Ecriture : *« Après quoi, sachant que dès lors tout était achevé, pour que l'Ecriture soit accomplie jusqu'au bout, Jésus dit : « J'ai soif »*. (19, 28).

« J'ai soif » n'est pas proprement une citation, cette formule ne se retrouvant comme telle dans aucun psaume.

Peut-être Jean voit-il l'accomplissement de l'Ecriture dans l'événement global de la mort du Messie au moment où « tout est achevé ». Mais *il* doit penser aussi au fait plus particulier de la soif. En effet, le Ps 22 et le Ps 69, les deux psaumes les plus utilisés dans les récits de la passion, font tous deux état de la soif comme d'une des souffrances du juste persécuté : *« Mon palais est sec comme un tesson et ma langue est collée à la mâchoire » (Ps 22, 16). « Pour nourriture ils m'ont donné du poison, dans* **ma soif** *ils m'abreuvaient de vinaigre » (Ps 69, 22).*

b. « MON DIEU, MON DIEU, POURQUOI M'AS-TU ABANDONNE ? »

C'est par cette invocation que débute le Ps 22. Quel sens la formule a-t-elle dans la bouche de Jésus ? Les récits de Matthieu et de Marc permettent-ils de le préciser ?

L'interprétation de ce passage a toujours été très discutée. Comment comprendre ce cri d'abandon ? Plusieurs explications ont été proposées. Signalons brièvement les deux tendances extrêmes.

L'une consiste à prendre très au sérieux la formule du Ps 22, 2 et l'expérience d'abandon qu'elle exprime. La citation par Jésus crucifié du Ps 22, 2 devient, dans la réflexion de théologiens, comme H.U. von Balthasar et J. Moltmann, une assise scripturaire de première importance. Au lieu, dit Moltmann, d'interpréter le cri de Jésus dans le sens du Ps 22, il faut interpréter les paroles du psaume dans le sens de la situation de Jésus (1). Celui-ci se sent abandonné par Dieu. Et cet abandon lui semble mettre en cause l'image de Dieu qu'il a passé sa vie à prêcher. Un Dieu qui abandonne le juste et le méprisé ne peut pas être le Dieu que Jésus a annoncé comme celui qui se fait proche du pauvre, du petit, de l'opprimé. En abandonnant Jésus, Dieu « s'abandonne », il ne se montre pas le Dieu pour qui le Fils a témoigné et vécu : « En définitive son abandon met (...) en jeu la divinité de son Dieu et la paternité de son Père qu'il avait rendues proches des hommes. (...) L'abandon exprimé par le cri qu'il jette en expirant et correctement interprété par les paroles du psaume 22 doit donc être strictement compris comme un événement entre Jésus et son Père et ainsi comme un événement entre Dieu et Dieu. L'abandon sur la croix qui sépare le Fils du Père est un événement en Dieu lui-même, est dissension en Dieu — « Dieu contre Dieu » — si on doit par ailleurs maintenir que Jésus a témoigné et vécu de la vérité de Dieu. On ne doit pas se cacher cette « inimitié » entre Dieu et Dieu en ne prenant pas au sérieux soit l'abandon de Jésus, soit son message vécu, soit son dernier cri sur la croix » (2).

L'autre tendance consiste précisément à minimiser l'importance du verset psalmique dans la bouche de Jésus expirant. La citation du premier verset, explique-t-on, laisse entendre que Jésus a dû prononcer le psaume en son entier. Ou, du moins, en en récitant le début, Jésus faisait sienne la prière entière du psaume. Or, le Ps 22 contient en deuxième partie un magnifique chant de confiance, d'espérance, d'action de grâce. Il n'est plus questions d'abandon du juste par Dieu mais d'abandon du juste à Dieu. Les récits de Matthieu et de Marc suggèrent donc que Jésus est mort en s'en remettant en toute confiance à Dieu.

Cette interprétation rend-elle bien compte du sens du Ps 22, 2, tel qu'il figure en Mt et Mc ?

Si l'on interprète à partir du contenu du psaume lui-même, il doit bien falloir tenir compte de quelque manière du fait que le Ps 22 a aussi une première partie. Et il reste que c'est elle qui est citée et non pas la deuxième, comme c'est le cas en He 2, 12 par exemple. D'ailleurs, ce passage lui-même note que celui à qui il attribue le cri d'espérance du Ps 22, 23 a d'abord été « rendu parfait par des souffrances » (2, 10).

(1) *Le Dieu crucifié*, Cerf, 1974, p. 175.

(2) Ibid. p. 176s. Voir B. GERHARDSON, *« Jésus livré et abandonné d'après la passion selon saint Matthieu »*, dans Revue Biblique, 1969, p. 21-36.

« LES SEPT PAROLES DU CHRIST EN CROIX »

Il est certain qu'aucune des six paroles présentes en *Lc* et *Jn* n'appartenait au récit primitif ; très vraisemblablement, chacune d'entre elles est l'œuvre des rédacteurs qui composèrent ces Evangiles. En revanche, l'utilisation du *Ps* 22, 2 par *Mt* et *Mc* est antérieure à ces auteurs. On peut même aller plus loin : puisqu'en *Mc* 15, 34 le verset psalmique est cité en *araméen*, cela montre que dans l'Eglise de Palestine, avant que le Récit de la Passion soit traduit en grec, on narrait cette scène en plaçant cette citation sur les lèvres de Jésus.

L'absence de référence au *Ps* 22, 2 dans le texte de *Lc* est délibérée ; mais comment l'expliquer ? La communauté chrétienne palestinienne qui utilisait cette citation y voyait avant tout une affirmation *positive :* Jésus est le Juste souffrant annoncé par David et les prophètes. Une Eglise grecque risquait fort, en revanche, d'être avant tout impressionnée par ce cri de *désespoir ;* les auditeurs de saint Luc n'allaient-ils pas percevoir cette citation sous un angle négatif et imaginer que Dieu avait réellement abandonné Jésus ? L'auteur prend les devants en supprimant le *Ps* 22, 2 et en le remplaçant par une prière plus admissible pour des chrétiens grecs : « Père, entre tes mains je remets mon esprit » ; c'est, cette fois, une référence au *Ps* 31, 6. (...)

Si le chrétien d'aujourd'hui, averti des genres littéraires, n'éprouve guère de gêne à accepter que la vérité évangélique s'exprime à l'aide d'images et à travers de petits récits qui sont comme de petites paraboles (ainsi, la confession de foi du centurion), s'il conçoit bien que les communautés, approfondissant peu à peu le mystère du Christ, aient introduit elles-mêmes le contenu des injures proférées contre Jésus afin de mieux mettre en valeur qui EST le Crucifié, ce même chrétien cependant demeure fréquemment choqué de ce que ces communautés aient également créé des paroles du Christ en croix. Et de fait, si le Maître a proféré quelques paroles du haut de sa croix, la toute première communauté n'éprouva pas le besoin de conserver ce mot ultime dans son récit de la Passion. Il y a plus : l'auteur de *Lc* reçoit de la tradition antérieure un récit qui comporte le *Ps* 22 sur les lèvres de Jésus « Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'as-tu abandonné ? » ; il n'hésite pas à supprimer cette parole et à la remplacer par le *Ps* 31. Mais faut-il être désespérément fidèle à la *lettre* d'un texte ou d'une parole, ou bien doit-on être fidèle à son *esprit ?* Quand la communauté helléniste à laquelle *Lc* était destiné ne comprit plus la signification exacte du *Ps* 22, 8, il *fallait* sous peine de contre-sens et de faux témoignage, transformer la citation d'Ecriture. « Père, entre tes mains, je remets mon esprit » : voilà qui est une paraphrase *vraie* pour une communauté helléniste.

Pour comprendre en profondeur la naissance des « Sept paroles du Christ en croix », il faut surtout nous remettre en mémoire ce principe fondamental (...) : dans chacune des pages d'Evangile — et cela vaut aussi pour le crucifiement et la mort — on met en scène Jésus à deux moments radicalement différents de son existence. Dans nos récits se trouve dépeint certes, Jésus crucifié autrefois ; mais s'y superpose une autre icône : ce même Crucifié aujourd'hui vivant. Ressuscité, le Crucifié continue de parler, par son Esprit, par l'entremise de ses prophètes, à la communauté qui rappelle sa mort. Il lui révèle la signification profonde de ce crucifiement : en mourant sur la croix, il accomplissait les promesses faites par le Père à son peuple. Qu'on nous permette de paraphraser ainsi la très importante parole de *Jn* 16, 12 et 13 : « J'avais encore bien des choses à vous dire lorsque j'étais en croix, mais vous n'étiez pas alors à même de les supporter. Maintenant qu'est venu l'Esprit de vérité, il vous fait accéder à la vérité tout entière, car il ne parle pas de son propre chef, mais il dit ce qu'il entend ». Quel disciple eût été à même, au pied de la croix, de supporter une parole de pardon à l'égard des bourreaux ? L'Esprit de Jésus après Pâques fit accéder les croyants à la vérité tout entière : « Père, pardonne-leur, car ils ne savent pas ce qu'ils font » *(Lc 23, 34).*

H. COUSIN, Le prophète assassiné
J. P. DELARGE, 1976, p. 142, 175-177.

On peut encore interpréter à partir des indications présentes dans les récits évangéliques eux-mêmes. Il n'est pas impossible qu'il y ait évocation indirecte de la deuxième partie du psaume. Il se peut que, comme à Gethsémani, Jésus exprime finalement son acceptation et son abandon à Dieu. Mais, justement, dans l'épisode de Gethsémani, ni Mt ni Mc ne cherchent à dissimuler le fait que Jésus a d'abord connu « effroi et angoisse » devant la mort. La citation du verset psalmique peut bien suggérer de même ici que Jésus a pu se trouver dans une situation comparable à celle du juste du psaume. Une situation que l'homme des douleurs, plongé dans le malheur et la détresse, peut éprouver comme abandon de Dieu. La supplication monte vers un Dieu dont tout laisserait croire qu'il est absent : « J'ai beau rugir, mon salut reste loin. Le jour, j'appelle, et tu ne réponds pas, mon Dieu » (Ps 22, 2b-3). Enfin, s'il faut interpréter la citation du psaume à partir du contexte d'ensemble des récits de la passion, alors il faut remarquer que chaque fois que le Ps 22 est cité ailleurs, il s'agit toujours de la première partie du psaume et non de la seconde.

L'interprétation purement « positive », dans le sens de la confiance, c'est celle de Luc. Mais précisément, Luc a remplacé la formule du Ps 22, 2 par celle du Ps 31, 6 : « Entre tes mains je remets mon esprit ».

Ce fait que Luc n'ait pas reproduit le cri du Ps 22 et qu'il lui ait substitué la formule d'abandon confiant du Ps 31 est un des éléments qu'on fait valoir en faveur de l'authenticité de la parole de Jésus. Cette parole pouvait apparaître scandaleuse pour des lecteurs grecs moins familiers avec les psaumes. Ici s'applique de nouveau le critère de discontinuité par rapport à l'Eglise primitive. Elle qui proclamait que le Christ s'était fait obéissant jusqu'à la mort, pourquoi lui aurait-elle prêté cette parole qui risquait d'être mal comprise ?

Par contre, si Jésus lui-même avait emprunté la supplication du Ps 22, on comprend que la foi chrétienne ait relu l'ensemble de la passion à la lumière du psaume. Guidée par l'Esprit du Ressuscité, la communauté, méditant l'expérience de souffrance et de mort qui avait été celle de son Seigneur, y reconnaissait l'expérience du juste persécuté, du Serviteur souffrant. Elle découvrait dans l'émerveillement que dans ce destin tragique avait été vécue la pleine communion au dessein du Dieu de salut. « ... *C'est pourquoi Dieu l'a souverainement élevé et lui a conféré le Nom qui est au-dessus de tout nom, afin qu'au nom de Jésus tout genou fléchisse, dans les cieux, sur la terre et sous la terre et que toute langue confesse que le Seigneur, c'est Jésus Christ, à la gloire de Dieu le Père* ». (Ph 2, 9-11).

4. Le dit et le non-dit

Nous avons passé en revue tous les passages des évangiles où Jésus fait référence à des psaumes, soit par mode de citation explicite, soit par mode d'allusion.

Avons-nous retracé pour autant toute la place que les psaumes durent avoir dans la vie de Jésus ? Sûrement pas. Il y a en effet le dit, ce qui est attesté expressément par les récits évangéliques. Mais il y a aussi le non-dit, ce qu'on peut supposer de l'usage que Jésus a fait des psaumes, notamment dans sa prière, dont les évangiles et Luc en particulier (1) font mention à quelques reprises.

Mais peut-on aller plus loin ? Peut-on préciser davantage ? Certains s'ingénient à suppléer au silence des textes. D'une part, Jésus, comme le montre J. Jeremias dans le texte cité en encadré, était un juif pieux. D'autre part, la collection des 150 psaumes était complète de son temps. De ces deux « évidences », on croit pouvoir en tirer une troisième qu'un auteur, encore tout récemment, a formulée ainsi : « Comme tout bon Israélite, Jésus « a prié par les Psaumes ». Le psautier a été son manuel de vie liturgique et son livre de prières privées. Certes, l'Evangile reste muet sur ce point. Mais il montre Jésus trop soucieux de se conformer aux usages de ses contemporains et trop familiarisé avec le contenu des Ps., pour qu'on puisse en douter » (2).

Tout cela est vraisemblable. Mais comment l'affirmer avec certitude ? L'ennui, en effet, c'est qu'on ne sait trop quels étaient « les usages de ses

(1) Voir *Cahiers Evangile*, N° 5 (1973), p. 44-49.

(2) JACQUET, L., *Les Psaumes et le cœur de l'homme*, Gembloux, 1975, p. 168.

« ... D'UN PEUPLE QUI SAVAIT PRIER »

Jésus et ses disciples sont issus d'un peuple qui savait prier. Pendant que le monde hellénistique connaissait une crise de la prière, la prière gardait dans le judaïsme, grâce à son ordonnance bien structurée, une autorité incontestée.

Partout la journée commençait par une élévation de l'âme vers Dieu dès le lever du soleil et se terminait de même façon au coucher du soleil. Le matin et le soir, jeunes gens et hommes du peuple israélite récitaient leur acte de foi, encadré de bénédictions, prière appelée *shema* (Dt 6, 4-9 ; 11, 13-21 ; Nb 15, 41). On y ajoutait, du moins dans les milieux pharisiens, la prière nommée *tephilla*, « la prière » par excellence, prière hymnique composée de bénédictions. En outre les Pharisiens avaient institué un troisième rite de prière, dans l'après-midi (Dn 6, 11-14) : au moment où, dans le Temple, vers 15 heures, se célébrait le sacrifice du soir, on récitait partout dans le pays la *tephilla* (cf. Ac 3, 1 ; 10, 3.30). A ces trois prières quotidiennes fixes s'ajoutaient les prières avant et après les repas. Avant de manger, on prononçait la louange : « Béni sois-tu, Seigneur, notre Dieu, Roi de l'univers, qui fais produire le pain à la terre ». Après le repas, on récitait une prière d'action de grâces en trois parties, afin d'exprimer à la fois la reconnaissance à Dieu pour la nourriture et pour le pays et une imploration pour la miséricorde divine sur Israël. Certaines prières étaient particulièrement solennelles à table, celles des repas du sabbat et surtout celles de la nuit de la Pâque. Il y avait en outre les prières de louanges, qui accompagnaient tout le cours de la journée et chacun des événements joyeux ou douloureux, dans la famille ou dans la nation ; on connaît de telles invocations par exemple par les bénédictions qui figurent dans les épîtres de Paul.

A ces prières, quotidiennes et privées, se joignaient les prières du culte. Ce culte, à la synagogue, commençait par la prière d'entrée, puis venait, encadrée de bénédictions, la profession de foi, récitée antiphoniquement. Elle était suivie de la *tephilla* avec la bénédiction sacerdotale (Nb 6, 24-26). Les deux lectures de l'Ecriture qui suivaient étaient, elles aussi, encadrées de louanges. La prédication, qui expliquait la lecture des prophètes, se terminait par la prière du *Kaddish*. A côté de toutes ces prières d'obligation aux formulations précises, il y avait place enfin pour la prière libre et personnelle.

Jésus, issu d'une famille pieuse, a grandi dans l'ordonnance stricte de la piété qui était celle de son peuple ; celle-ci l'a accompagné durant son ministère public. La tradition en fournit de multiples témoignages.

Il prenait part régulièrement à l'office du sabbat et priait avec la communauté (Lc 4, 16). La prière avant le repas lui paraissait toute naturelle (cf. les récits de multiplication des pains, de la dernière Cène, du repas d'Emmaüs). Il a observé aussi les trois prières journalières ; non seulement, on peut le déduire de son éducation et de son initiation aux coutumes de piété de son milieu, mais des données concrètes le confirment indirectement.

Il faut encore ajouter que le christianisme primitif continua à observer les trois heures de la prière. L'attestation la plus claire est en Didaché 8, 3, où il est dit du Notre Père : « Trois fois le jour, vous prierez donc ainsi ». En outre, le livre des Actes des Apôtres mentionne deux fois la prière de l'après-midi vers 15 heures (3, 1 ; 10, 3.30). Il faut ici également citer Paul. Quand il assure qu'il prie « constamment », « sans cesse », « toujours », « jour et nuit », il n'a pas en vue sans doute une prière ininterrompue, mais la fidélité aux heures de prière en usage. On imagine mal que la plus ancienne communauté chrétienne aurait conservé la pratique des heures de prières si Jésus l'avait désapprouvée.

On peut donc, avec la plus grande probabilité, conclure qu'aucun jour de sa vie Jésus n'a omis d'observer les trois heures de prière et qu'à aucun repas il n'a manqué de réciter, avant et après, la prière en usage.

(J. JEREMIAS, Théologie du Nouveau Testament, I, *Cerf, 1973, p. 232-236).*

contemporains » en ce qui concerne les psaumes. Quelle place ceux-ci avaient-ils exactement dans la prière communautaire et dans la piété juive au temps de Jésus ? Une source majeure d'information est la **Mishnâh.** Même s'il ne fut publié que vers 200 ap. J.C., on sait que ce recueil de traditions reprend des éléments plus anciens, dont certains font sans doute remonter au temps de Jésus et du second Temple. La difficulté consiste à identifier avec certitude ces éléments, en particulier ceux qui nous renseignent sur l'usage des psaumes dans la liturgie et dans la prière privée. A ce sujet, par exemple, un des traités de **la Mishnâh** enseigne que Dieu est plus attentif à la prière des communautés qu'à celle des individus **(Berakhôth,** 8a). Le même traité, qui prescrit par ailleurs des prières pour chaque circonstance et chaque action de la vie courante, donne la préférence à la prière spontanée sur les formules toutes faites : « Quiconque fait de sa prière une chose stéréotypée, sa prière n'est pas une supplication » **(Berakhôth,** IV, 4). Sans doute ce discrédit frappant les formules toutes faites épargne-t-il la prière des psaumes, transmise par l'Ecriture elle-même.

De toutes manières, quoi qu'en aient pensé les rabbins et quoi qu'il en ait été au niveau des principes, on sait que la prière personnelle au temps de Jésus faisait usage de formules et certaines nous sont connues. Par exemple le **Kaddish,** cette prière qui, à la synagogue, suivait les lectures de l'Ecriture et la bénédiction qui terminait l'office, et dont certaines formules paraissent avoir inspiré le **Pater.** Ou encore **le Shema** et la **Tephilla,** ces prières que le juif pieux récite trois fois par jour et dont parle Jeremias dans le texte ci-contre. Mais en tout cela, qui est le mieux attesté, il n'est toujours pas question des psaumes et de leur place dans la prière personnelle et liturgique. On n'est cependant pas réduit sur ce point à la pure conjecture. On sait par exemple que le recueil des psaumes jouissait d'une grande faveur dans la communauté monastique de Qumrân, qui avait rompu avec le Temple de Jérusalem et son culte officiel. Selon un certain nombre de témoignages, ce culte faisait également place à la prière des psaumes. Des écrits rabbiniques, en particulier, se souviennent du fait que les lévites chantaient chaque jour des psaumes à la fin du service quotidien.

Jésus, cependant, originaire de Galilée, n'était pas un juif du Temple, mais un juif de la synagogue, comme en témoignent abondamment les récits évangéliques (1). En ce qui concerne l'utilisation des psaumes, il semble que la pratique du Temple avait influencé celle de la synagogue. Nous avons déjà vu que l'office du sabbat et des fêtes comportait, après la lecture de la **Torah** et des prophètes, le chant du **Mizmor,** psaume choisi en fonction du thème des lectures. Plus tard, certainement, l'office synagogal fera une place assez large au chant ou à la récitation des psaumes. Mais il est difficile de savoir si cet usage s'était déjà introduit au temps de Jésus.

En revanche, certains usages ne font pas de doute, par exemple celui de réciter les psaumes du **Hallel** (Ps 113-118) à la fin du repas pascal. Or, c'est bien ce que semblent avoir fait Jésus et ses disciples lors du dernier repas, comme l'indiquent Matthieu et Marc au début de l'épisode de Gethsémani : « Et ayant chanté des psaumes **(hymnèsantes)**, ils sortirent vers le mont des Oliviers... » (Mc 14, 26 ; Mt 26, 30). On pourrait encore glaner çà et là quelques indications. Par exemple, parlant de l'enfance de Jésus, Luc note que « ses parents allaient chaque année à Jérusalem pour la fête de la Pâque » (Lc 2, 41) et Jean rapporte que, dès le début de sa mission, Jésus monta à Jérusalem pour célébrer « la Pâque des Juifs » (Jn 2, 13.23). Or, on sait que le pèlerinage à Jérusalem comportait la récitation des « psaumes de montée » (Ps 120-134).

Ces données éparses restent en définitive assez minces. Tout en s'y tenant, l'exégète n'a aucune peine à admettre que ce qu'elles permettent de dire avec certitude nous maintient certainement en deçà de ce que durent en réalité représenter les psaumes dans la vie et la prière de Jésus. Et ce que nous savons, joint à ce que nous apprend le reste du Nouveau Testament sur « les psaumes et Jésus », suffit à fonder la belle formule de saint Augustin sur laquelle s'achèvera notre périple.

---

(1) Selon Mc 1, 39 ; Mt 4, 23 ; 9, 35 ; Lc 4, 15, Jésus a fréquenté « les synagogues de Galilée » ; celle de Nazareth : Mc 6, 1s. et par. ; de Capharnaüm : Mc 1, 21s. ; Jn 6, 59 ; « les synagogues de Judée » : Lc 4, 44 ; cf. Jn 18, 19.

« CE CHANTRE ADMIRABLE DES PSAUMES »

Cette formule qu'il emploie en commentant le Ps 122, Augustin lui donne une richesse de sens extraordinaire. Le Christ, répète-t-il dans son **Commentaire sur les Psaumes**, a chanté et continue de chanter les psaumes de trois manières : avec sa voix, avec sa vie et dans son Corps.

Ce triptyque peut nous servir à regrouper nos observations au terme du parcours.

Il a chanté avec sa voix

Là-dessus, nous venons de faire le point, en terminant le dernier chapitre. Jésus de Nazareth a reçu les psaumes avec le meilleur de l'héritage religieux de son peuple. Et l'utilisation qu'il en a faite — dont il reste impossible de connaître toute l'ampleur et la teneur exactes — a précédé et sans doute, dans certains cas, inspiré directement l'application qu'en fera à son tour l'Eglise après Pâques.

Il a chanté avec sa vie

Telle fut précisément la découverte des croyants après la résurrection. Petit à petit, à mesure que s'éclairait le sens de ce qu'avait vécu Jésus, sa mort, sa passion, l'ensemble de son œuvre et de son existence, à mesure que s'approfondissait la perception de son identité, d'innombrables passages de l'Ecriture, des psaumes en particulier, se chargeaient d'une signification nouvelle.

« ... *Et il leur dit : « Ainsi était-il écrit que le Christ souffrirait et ressusciterait d'entre les morts le troisième jour et qu'en son Nom le repentir en vue de la rémission des péchés serait proclamé à toutes les nations, à commencer par Jérusalem... »* (Lc 24, 46s.).

C'était donc de lui, de ses souffrances, de son destin de Serviteur qu'il était question dans ces lamentations de justes traqués, dans ces supplications confiantes d'abandonnés. C'était donc encore de lui, de sa sortie de la mort, de son entrée dans la gloire, de sa seigneurerie et de son règne, que parlaient les psaumes royaux et tous ces versets décrivant le renversement de situation opéré par le Dieu des pères en faveur de justes. *Il faut en effet que s'accomplisse tout ce qui a été écrit de moi dans la Loi de Moïse, les Prophètes* **et les Psaumes** (Lc 24, 44).

Le mouvement d'interprétation, avons-nous vu, en fut un d'aller-retour. D'une part, les psaumes furent relus à la lumière du mystère et du vécu de Jésus — les psaumes interprétés. D'autre part, plusieurs aspects du mystère du Christ furent compris, exprimés, approfondis à partir de versets psalmiques — les psaumes interprétants.

Ce dernier rôle paraît avoir été favorisé par le type de langage que présentent les psaumes. Ce langage n'est pas celui de l'abstraction conceptuelle. C'est celui de l'image, de la métaphore, du symbole, du concret. Les psaumes ne reculent pas devant l'anthropomorphisme, devant ce que nos esprits rationnels, un peu gênés, ont tôt fait de classifier comme « mythique ». De même que, par exemple, le Ps 110 ne craignait pas de représenter Dieu siégeant sur un trône à la manière d'un roi terrestre, de même les premiers chrétiens n'éprouveront aucun scrupule à représenter le Christ ressuscité assis à sa droite. Pas plus qu'ils n'hésiteront à l'identifier à la pierre de construction mentionnée par le Ps 118. Et c'est en cela, précisément, que les psaumes sont parlants, en raison de ce langage symbolique, qui possède, dans l'ordre de l'exploration et de l'expression du mystère, un rôle et une puissance d'évocation inconnus des idées claires et distinctes.

En effet, pour l'expérience concrète, vécue dans les conditions de l'espace et du temps, qui ne se perçoit spontanément et ne rend compte d'elle-même qu'immergée dans ces conditions, c'est une expérience de même type ou plutôt représentée de la même manière qui s'avère parlante. On peut d'autant mieux approcher et saisir la situation de l'autre, entrer en dialogue, se sentir concerné et interpellé par elle, que cette situation est semblable à la sienne. Et ainsi, pour reprendre le cas du Ps 110, le psaume que le Nouveau Testament a exploité le plus abondamment, si la situation du Christ ressuscité est présentée, à partir du symbole psalmique (« il est assis à la droite de Dieu »), comme soumise aux conditions de l'espace et du temps, on lui prêtera, comme naturellement et spontanément, des traits et des attributions caractéristiques d'une telle situation. Puisqu'il est à la droite de Dieu, dira-t-on, il est au-dessus de tout, sa seigneurie est universelle ; puisqu'il est à la droite de Dieu, il occupe la place de choix pour se faire entendre, nous pouvons donc compter sur son intercession. Et ainsi de suite. Une image en appelle une autre et ainsi, indirectement, par référence au sensible et au concret, on approfondira le mystère, en l'occurrence celui de la seigneurie du Christ ressuscité. En ce sens, pourrait-on dire, la démarche des premières communautés chrétiennes lisant le mystère du Christ à la lumière des psaumes témoigne d'une « théologie symbolique », par opposition à une « théologie conceptuelle ». Et peut-être une telle façon d'approfondir et d'exprimer la foi a-t-elle quelque chose à nous dire, à une époque où plusieurs disciplines redécouvrent en même temps la valeur et le rôle irremplaçable du symbole.

Il chante dans son Corps

Ce point entre dans le prolongement de ce que nous avons vu et c'est la formule d'Augustin qui suggère de terminer par lui.

C'est une idée constamment reprise : les psaumes en eux-mêmes restent actuels, dans la mesure où ils sont l'expression devant Dieu d'expériences, de situations et de sentiments par lesquels passent les croyants de tous les temps. Les psaumes m'insèrent dans une lignée, me mettent en communion avec tous ceux qui, avant moi, juifs et chrétiens, se sont reconnus et se sont sentis exprimés dans ces formules de louange et d'adoration,

ris de détresse, de supplication, d'espoir et de ance.

cette dimension s'en ajoute une autre, capitale, le chrétien. Dans le **je** ou le **nous** des mes, s'est exprimé et a été reconnu le **je** du neur Jésus lui-même. Après beaucoup d'autres et avant nous, le Christ a chanté les psaumes « avec sa voix et avec sa vie ». De sorte que la communion à laquelle introduit la prière des psaumes est, depuis lors, une communion centrée sur le Fils, premier-né d'une multitude de frères. La communion du Corps du Christ.

PSAUMES CITES DANS LE NOUVEAU TESTAMENT

p = allusion possible.
? = allusion incertaine.
X = citation ou allusion
dans la bouche de Jésus.

Ps	Mt	Mc	Lc	Jn	Ac	Paul	He	Autres	*Pages*
2, 1-2					4, 25s				
2	22, 34 ?								*16-23-28*
	26, 3								*28*
7	3, 17	1, 11							*28*
	17, 5	9,7	9, 35		13, 33		1, 5 ; 5, 5		*38*
6, 4				12, 27 Xp					*11-25-38*
9	7, 23 X		13, 27 X						*42*
8, 3	21, 16 X								*47*
5, 7									*42-43-44*
7							2, 6-8		*20*
						I Co 15, 27			*20*
						Ep 1, 22			
10, 16									*20*
16, 8-11					2, 25-28			Ap 11, 15 p	
10					13, 35				*14*
22, 2	27, 46 X	15, 34 X							*15*
8a			23, 35s						*12-42-54*
8b	27, 39	15, 29							*26*
9	27, 43								*26*
16				19, 28 p					*28*
19	27, 35	15, 24	23, 34	19, 23s					*28-54*
23							2, 12		*26-29-35*
24, 4	5, 8 X ?								*16-40-54*
26, 6	27, 24 p								*41*
27, 12	26, 60 ?	14, 56 ?							
31, 6			23, 46 X						
14	26, 3 ?								*28-42-54*
34, 21				19, 33.36					
35, 11	26, 60 ?	14, 56s ?							*28-35*
19				15, 25 X					*7-42-48*

Ps	Mt	Mc	Lc	Jn	Ac	Paul	He	Autres	*Pages*
37, 11	5, 4 X								*41*
38, 12			23, 49						*28*
40, 6-8							10, 5-9		*40-53*
41, 10		14, 18 Xp		13, 18 X					*28-42-47*
42, 6	26, 38 Xp	14, 34 Xp							*28-42-47*
7				12, 27 X					*42*
45, 7-9							1, 8s		*23-25*
48, 3	5, 35 Xp								*41*
62, 13	16, 27 X ?								*41*
65, 8s			21, 25 X ?						*41*
68, 19					2, 33 p	Ep 4, 8 p			*22*
69, 4				15, 25 X					*28-42*
10				2, 17					*37*
22a	27, 34								*28-29-35*
22b	27, 48 p	15, 36 p		19, 28 X					*28-42-53*
73, 13	27, 24 p								
78, 2	13, 35								*37*
82, 6				10, 34 X					*42-51*
89, 21					13, 22				*25*
91, 11s	4, 6		4, 10s						*38*
104, 27	24, 45 X ?		12, 42 X ?						*41*
107, 3	8, 11 ?		13, 28 p						*42*
109, 25	27, 39 ?	15, 29 ?							
110, 1	22, 44 X	12, 36 X	20, 42 X		2, 34		1, 13		*19-42-45*
							10, 12		*20*
1a	26,64 X	14, 62 X	22, 69 X		5, 31	Rm 8,34	1, 3	1 P 3, 22	*18-28-42-48*
		16, 19			7, 55	Col 3, 1	8, 1		*12-20-51*
						Ep 1, 20	12, 1		*18*
1b						1 C 15, 25	10, 12		*20*
4							5, 6.10		*26*
							6, 20		*26*
							7, 11.17.21.24.28		*26*
118, 22						Ep 2, 20 ?			*15*
22s	21, 42 X	12, 10 X	20, 17 X		4, 11			1 P 2, 7	*15-42-45*
26		11, 9		12, 13					*45*
	23, 39 X		13, 35 X						*42-43-47*
132, 11					2, 30				*25*

SOMMAIRE

Comment Jésus a-t-il lu les psaumes pour trouver un sens à sa mission et découvrir la volonté du Père ? Comment les premiers chrétiens ont-ils compris, à leur lumière, le scandale du Messie cloué sur une croix ? Comment pouvons-nous, aujourd'hui, y trouver sens pour notre vie ?... C'est à ces questions que Michel GOURGUES, dominicain canadien, essaie de répondre avec clarté et profondeur.

Pages

I. LA LECTURE CHRETIENNE DES PSAUMES. HERITAGE ET NOUVEAUTE. **5**

Quelle place ont les psaumes à l'intérieur des Ecritures ? Comment un vieux texte peut-il parler aujourd'hui ? Dans quels lieux se faisait cette actualisation à l'époque de Jésus ?

II. LES PSAUMES ET JESUS. **13**

L'Esprit, guidant les premiers chrétiens « vers la vérité tout entière », leur a permis d'avoir une intelligence nouvelle de divers aspects de la vie de Jésus :

1. La résurrection de Jésus est le renversement de la mort et l'ouverture vers un monde nouveau. **14**
2. Jésus est Christ, Fils de David, Fils de Dieu. **22**
3. Le scandale de la croix prend place dans le dessein de Dieu. La mort du Juste souffrant nous apporte le salut. **26**
4. Des événements importants comme le baptême, les tentations, la transfiguration et plus généralement l'Evénement Jésus dans son ensemble, éclairés par les psaumes, prennent signification. **36**

III. JESUS ET LES PSAUMES. **41**

Quels psaumes Jésus a-t-il utilisé lui-même ?

1. Face à l'échec et à l'opposition. **42**
2. Face à la trahison, l'épreuve, la condamnation. **47**
3. Sur la croix. **53**
4. Le dit et le non-dit : au-delà de l'utilisation précise de quelques textes, Jésus a prié les psaumes. **56**

« CE CHANTRE ADMIRABLE DES PSAUMES ». **59**

C'est ainsi que saint Augustin désignait Jésus. Le Christ les a chantés avec sa voix, avec sa vie et il continue de les chanter dans son corps qu'est l'Eglise.

Table des psaumes utilisés dans le N.T. **62**

Evangile et Nouveaux Testaments à bon marché. **33**

Présentation de livres. **35**